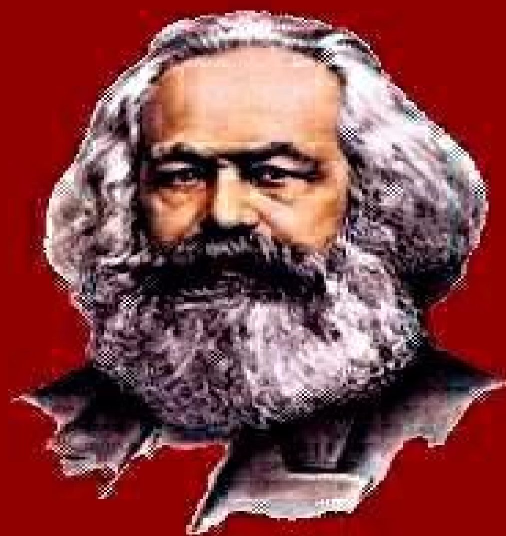
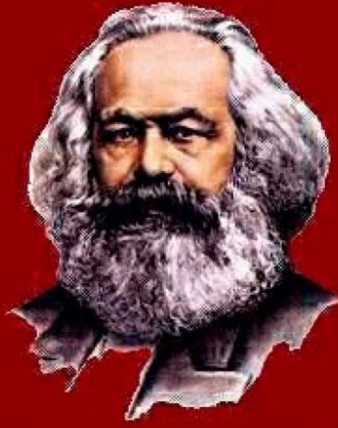


KARL MARKS

YAHUDİ SORUNU



KARL MARKS

YAHUDİ SORUNU

Karl Marks'ın *Zur Judenfrage* (1843-1844) adlı yapıtını, (İlk kez 1844'te, *Deutsch-Französische Jahrbücher'de*Karl Marks imzasıyla yayınlandı.)

Sol Yayınları Yayın Kurulu İngilizcesinden (*On The Jeıvish Question* K. Marks - F. Engels, *Collected Works,* Progress Publishers. Moscow 1975, volume 3, pp. 146-174) dilimize çevirdi ve kitap, Fransızcası *(La question juive* Karl Marks, *Euvres philosophiques,* Alfred Costes Editeur, Paris 1952, tome 1, pp. 163-214) ve Almancasıyla (*Zur Judanfrage,* K Marks - F. Engels, Werke, Dietz Verlag, Berlin 1976, band 1, s. 347-377) karşılaştırıldıktan sonra *Yahudi Sorunu* adı ile Sol Yayınları tarafından, Ekim 2009 (Birinci Baskı: Ekim 1997) tarihinde, Ankara'da, *Kuban Matbaacılık* 'ta bastırıldı.

İÇİNDEKİLER

YAHUDİ SORUNU

Bruno Bauer'in "*Die Judenfrage*"sine ve "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden"ine karşı bir polemik yazısı olan *Yahudi Sorunu*, Marks'ın, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı-Giriş* gibi 1843'te yazılıp 1844'te *Deutsch-Französische Jahrbücher'de* yayınlanan, gençlik dönemi ürünlerindendir. Dinden özgürleşmenin, yalnızca yahudilerin değil tüm insanlığın, yalnızca dinden değil tüm ekonomik, politik ve dinsel bağlardan özgürleşmesi genel çerçevesi içine oturtulduğu bu yazısında Marks, özel yahudi sorununu bir yandan sivil (burjuva) toplum içinde büründüğü maddi koşullanma ilişkisi içinde ele alırken, öte yandan genel yabancılaşma sorunu içine yayarak genel olarak kurtuluşun, insani özgürleşmenin, yetkin bir çözümlemesini sunuyor.

> "Gerçek, bireysel insan, ne zaman soyut yurttaşı kendinde yeniden-soğurup, bireysel insan olarak, günlük yaşamında, özel işinde ve özel durumunda *cinsil varlık* olursa, ne zaman insan kendi-güçlerini *toplumsal* güçler olarak tanır ve örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden *politik* güç biçiminde ayırmazsa, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir."

KARL MARKS

Bilimsel sosyalizmin kurucusu Karl Marks, 5 Mayıs 1818'de Almanya'nın Rhine Eyaletinin Trier kasabasında doğdu. Ortaöğrenimini Trier'de; hukuk, felsefe ve tarih üzerine yükseköğrenimini Bonn ve Berlin Üniversitelerinde tamamladı. "Demokritos ve Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark" konulu teziyle, 1841'de Jena Üniversitesinden felsefe doktoru sanı aldı. Yazarlığını yaptığı *Rheinische Zeitung* gazetesi 1843'te kapatıldıktan sonra Paris'e yerleşti. 1845'te *Vorıvarts* gazetesi yazıkurulu üyeleriyle birlikte Fransa'dan sürülünce, Brüksel'e yerleşti. 1847'de Komünist Birlik'in kuruluş hazırlıklarına katıldı ve 1848 devrimci hareketleri sırasında Belçika'dan sürüldükten sonra Paris'e geçti ve burada bu birliğin merkez komitesi başkanlığına seçildi. 1849'da, ömrünün sonuna kadar kalacağı Londra'ya yerleşti, 1851-1861 yıllarında *Neuı York Daily Tribüne* gazetesinin Avrupa muhabirliğini yaptı, 1864'te Uluslararası Emekçiler Derneğinin (Enternasyonal) kuruluşunda öncü rol oynadı. 14 Mart 1883'te Londra'da öldü.

Yazılış sırasıyla başlıca yapıtları şunlardır: *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe,* 1844 [1932]; *Kutsal Aile* -Engels ile-, 1845; *Alman İdeolojisi* -Engels ile-, 1845-1846 [1932]; *Felsefenin Sefaleti,* 1847; *Komünist Parti Manifestosu* -Engels ile-, 1848; *Ücretli Emek ve Sermaye,* 1849; *Fransa'da Sınıf Savaşımları,* 1850; *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i,* 1852; *Grundrisse,* 1857-1858 [1939-1941]; *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* 1859; *Ücret Fiyat ve Kâr,* 1865 [1898]; *Kapital,* 1. cilt, 1867 [2. cilt, 1885; 3. cilt, 1894]; *Fransa'da İç Savaş,* 1871; *Gotha Programının Eleştirisi,* 1875 [1891]; *Artı-Değer Teorileri* -3 cilt- [1905-1910].

KARLMARKS

YAHUDİ SORUNU[1]

I

Bruno Bauer: Die Judenfrage, *Braunschweig 1843*[1]

Alman yahudileri, özgürleşme[2] istiyorlar. Ne tür bir özgürleşme? *Yurttaşsal*[3], *politik* özgürleşme.

Bruno Bauer onları yanıtlıyor: Almanya'da kimse politik bakımdan özgürleşmiş[4] değil. Biz kendimiz özgür değiliz. Sizi nasıl özgürleştirebiliriz? Yahudiler olarak kendiniz için özel bir özgürleşme peşindeyseniz, siz yahudiler egoistsiniz demektir. Almanlar olarak, Almanya'nın politik özgürleşmesi için; insanlar olarak, insanlığın özgürleşmesi için uğraşmanız [sayfa 7] gerekir, ve özel bir tür baskılanma ve aşağılanma altında oluşunuzu, kuralın bir istisnası olarak değil, tersine, kuralın pekiştirilmesi olarak almak zorundasınız.

Yoksa, yahudiler *hıristiyan uyruklarla* eşit tutulmak mı istiyorlar? Bu durumda, *hıristiyan devletin* haklılığını kabul ediyorlar ve genel baskı rejimini de tanıyorlar. Genel boyunduruğu onaylıyorlarsa özel boyunduruğu

niye onaylamasınlar? Yahudi, Almanın özgür-oluşu[5] ile ilgilenmiyorsa, Alman, yahudinin özgür-oluşu ile niye ilgilensin?

Hıristiyan devlet yalnızca *ayrıcalıkları* tanır. Bu devlette yahudi, yahudi olma ayrıcalığına sahiptir. Yahudi olarak, hıristiyanların sahip olmadığı haklara sahiptir. O zaman niye, kendisinin sahip olmadığı, ama hıristiyanların yararlandığı hakları istiyor?

Yahudi, hıristiyan devletten özgürleşmek istemekle, hıristiyan devletin kendi *dinsel* önyargısını bir yana bırakmasını istiyor. Peki, yahudi, *kendi* dinsel önyargısından vazgeçiyor mu? O zaman bir başkasının kendi dininden vazgeçmesini istemeye hakkı var mıdır?

Hıristiyan devlet, *özü gereği*, yahudileri özgürleştiremez. Ama, diye ekliyor Bauer, yahudi özü gereği özgürleşemez. Devlet hıristiyan, yahudi de yahudi olarak kaldıkça birinin özgürleşmeyi bahşetmeye güç yetiremezliği gibi, diğeri de elde etmeye güç yetiremezdir.

Hıristiyan devlet yahudiye yalnızca hıristiyan devlet tutumuyla davranabilir, yani ayrıcalıklar bahşederek, yahudi-nin öteki uyruklardan ayrılışına izin vererek, ama ona toplumun tüm öteki ayrık kesimlerinin baskısını hissettirerek, ve bunu yahudi, egemen dinle *dinsel* karşıtlık içinde olduğu ölçüde çok hissettirerek. Buna karşılık yahudi de, devlete karşı ancak yahudi tutumuyla, yani onu kendisine yabancı bir şeymiş gibi görerek davranabilir; imgesel milliyetini gerçek milliyetin karşısına koyarak, yanılsamalı hukukunu gerçek [sayfa 8] hukukun karşısına koyarak, kendisini insanlıktan ayırmakta haklılanmış sayarak, ilkesel olarak tarihsel harekette yeral-mayarak, genel olarak insanlığın geleceğiyle hiçbir ortaklığı olmayan bir gelecek umarak, kendini yahudi halkının bir üyesi, halkını da seçilmiş halk sayarak.

Şu halde, siz yahudiler, neye dayanarak özgürlük istiyorsunuz? Dininize dayanarak mı? Ama o, devlet dininin can düşmanı. Yurttaş olarak mı? Almanya'da yurttaş yok. İnsan olarak mı? Ama siz, başvurduklarınızdan daha çok insan değilsiniz ki.

Bauer, yahudi özgürlüğü sorununun önceki formülas-yonlarının ve çözümlerinin eleştirel bir analizini verdikten sonra, sorunu yeni bir biçimde koyuyor. Özgürleşmesi gereken yahudinin ve özgürleştirmesi gereken hıristiyan devletin *doğası* nedir? diye soruyor. Bunu yahudi dininin bir eleştirisiyle yanıtlıyor, yahudilik ile hıristiyanlık arasındaki *dinsel* karşıtlıkları çözümlüyor, hıristiyan devletin özünü açıklıyor – tüm bunları

cüretli, keskin, zeki ve derinlikli bir biçimde, özenli olduğu kadar da güçlü ve enerjik bir yazım tarzıyla yapıyor.

Peki, nasıl çözüyor yahudi sorununu Bauer? Vardığı sonuç nedir? Bir sorunun formülasyonu, onun çözümüdür. Yahudi sorununun eleştirisi, yahudi sorununa yanıttır. Öyleyse özet şöyledir:

Başkalarını özgürleştirebilmek için, önce kendimizi özgürleştirmeliyiz.

Yahudi ile hıristiyan arasındaki karşıtlığın en sert biçimi *dinsel* karşıtlıktır. Bir karşıtlık nasıl çözülür? Onu olanaksızlaştırarak. *Dinsel* karşıtlık nasıl olanaksızlaştırılır? *Dini kaldırarak.* Yahudi ve hıristiyan, birbirlerinin dinlerini, *insan tininin gelişiminin farklı aşamaları, tarih* tarafından çıkarılıp atılan farklı yılan derileri, *insanları* da bunları değiştiren yılanlar olarak görür görmez, artık dinsel değil, tersine eleştirel, *bilimsel* ve insani ilişkiler içine girerler. [sayfa 9] *Bilim* o zaman onların birliğini kurar. Bilimsel karşıtlıklar da zaten, bilimin kendisi tarafından çözülürler.

Alman yahudisi, özellikle, genelde politik özgürleşme yokluğu ve devletin açıkça telaffuz edilen hıristiyancılığı ile karşı karşıyadır. Ama Bauer'in kavramasında, yahudi sorununun, Almanya'ya özgü ilişkilerden bağımsız genel bir önemi var. Sorun, dinin devletle ilişkisi, *dinsel bağ ve politik özgürleşme* arasındaki çelişki sorunudur. Politik özgürleşme isteyen yahudiler için olduğu kadar, özgürleştirmesi ve kendi de özgürleşmesi gereken devlet için de, dinden özgürleşme koşul olarak koyuluyor.

"Pekala," deniyor ve bunu yahudinin kendisi diyor, "yahudi de yahudi olarak, *yahudi* olduğu için ve böyle kusursuz, evrensel olarak insani bir ahlak ilkesine sahip olduğu için özgürleştirilmek durumunda değildir; tersine, yahudi yahudi olmasına ve yahudi olarak kalmak durumunda olmasına karşın, *yurttaşın* arkasına geçecek ve *yurttaş* olacaktır. Yani, *yurttaş* olmasına ve evrensel olarak insani ilişkiler içinde yaşamasına karşın, *yahudi* yahudidir ve öyle kalır. Onun yahudi ve sınırlanmış doğası, sonunda, insani ve politik yükümlülükleri karşısında hep zafere ulaşır. *Önyargı, genel* ilkelerin kendisine üstün gelmesine karşın, sürer. Ama sürerse, o zaman, bu kez o, diğer her şeye üstün gelir." "Yahudi, devlet yaşamı içinde ancak yanıltmaca[6] olarak, ancak görünüşte yahudi kalabilirdi. Öyleyse, yahudi olarak kalmak isteseydi, çıplak görünüm, özsel olan haline gelecekti ve zafer elde edecekti; bu demektir ki, yahudinin *devlet içindeki yaşamı* yalnızca bir görünüm ya da yalnızca özsel olanın ve kuralın karşısında geçici bir istisna olacaktı." ("Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden", *Einundzuıanzig Bogen* s. 57.[7]) [sayfa 10]

Ote yandan, Bauer'in devletin görevini nasıl sunduğunu görelim.

> "Fransa," diyor, "bugünlerde" (26 Aralık 1840'taki meclis oturumları) "yahudi sorunu bakımından –diğer bütün *politik* sorunlarda da hep yaptığı gibi– özgür, ancak özgürlüğünü yasayla kaybetmiş, böylece bunun bir görünüş olduğu açık edilmiş ve öte yandan özgür yasaları eylemiyle çelişen bir yaşamın manzarasını sundu bize." (*Die Judenfrage,* s. 64[8]).

> "Evrensel özgürlük Fransa'da henüz yasa değildir, *yahudi sorunu da çözülmeden duruyor,* çünkü, yasal özgürlük –tüm yurttaşların eşitliği– dinsel ayrıcalıkların hâlâ egemen olduğu ve parçalara ayırdığı yaşamda sınırlanmıştır ve yaşamdaki bu özgürlüksüzlük dönüp yasayı etkilemekte ve kendiliğinden özgür olan yurttaşların, baskılayan ve baskılanan halinde bölünmesinin onaylanmasını dayatmaktadır." (s. 65)

Yahudi sorunu Fransa için ne zaman çözülmüş olur öyleyse?

> "Yahudi, örneğin, devlete ve yurttaşlarına karşı görevlerini yerine getirmek bakımından kendi yasasıyla engellenmeye izin vermediğinde, yani, örneğin sebt günü[9] meclise gidip resmî oturumlara katıldığında, yahudi olmaya son vermiş olurdu. Her tür *dinsel ayrıcalık,* ve dolayısıyla ayrıcalıklı bir kilisenin tekeli de, tümden kaldırılmak gerekir; birkaç ya da birçok kişi, ya da *hatta büyük çoğunluk hâlâ dinsel yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerektiğini düşünüyorsa,* bu yerine getirme *salt özel bir iş* olarak *kendilerine* bırakılmalıdır." (s. 65.) "Ortada artık ayrıcalıklı bir din olmadığında, din de artık yok demektir. Dinden onun kendine özgü gücünü aldınız mı, o artık varolmayacaktır." (s. 66.) "O zaman, nasıl bay Martin du Nord, yasada pazar gününden sözedilmemesi önerisinde, hıristiyanlığın varlığının son bulduğunun kabulüne ilişkin bir güdü görüyorsa, bu aynı hakla (ki bu hak gayet yerindedir) [sayfa 11] sebt günü yasasının yahudiler bakımından artık hiçbir bağlayıcılığı olmadığı ifadesi, yahudiliğin kaldırılışının ilanı olur." (s. 71.)

Bauer, böylece, bir yandan, yahudinin yahudiliği, ve genel olarak da insanın dini, *yurttaşsal* özgürleşme için bırakmasını istemektedir. Öte yandan o, tutarlı biçimde, dinin *politik* kaldırılışını, dinin tümden kaldırılışı saymaktadır. Dini öngerektiren devlet, henüz gerçek, doğru devlet değildir.

“Kuşkusuz dinsel nosyon devlete güvenceler sağlıyor. Ama hangi devlete? *Devletin hangi türüne?’* (s. 97.)

Bu noktada yahudi sorununun *tekyanlı* ortaya konuşu açığa çıkıyor.

Sorunu, kimin özgürleştireceği ve kimin özgürleşeceği şeklinde koymak, inceleme için kesinlikle yeterli değildi. Eleştiri için sorunun üçüncü bir konulusu gerekliydi. Eleştiri, sözkonusu olan ne *tür bir özgürleşmedir?* diye sormalıydı. İstenen özgürleşmenin özünde hangi koşullar gizlidir? Yalnızca *politik özgürleşme* eleştirisinin kendisi, yahudi sorununun kesinlikli eleştirisiydi ve onun, *“dönemin genel sorunu”* içinde gerçek çözülüşüydü.

Bauer, sorunu bu düzeye çıkaramadığı için çelişkilere düşüyor. *Politik* özgürleşmenin özüne dayanmayan koşullar ileri sürüyor. Probleminin içermediği sorular ortaya atıyor, sorusunu yanıtsız bırakan problemler çözüyor. Bauer yahudi özgürleşmesi karşıtlarından, “Onların hatası yalnızca hıristiyan devleti tek doğru devlet olarak almaları ve ona, yahudiliğe yönelttikleri eleştirinin aynısını yöneltmemele-ridir” (s. 3) diye sözettiğinde, kendisi bir hata yapıyor; onun hatası, “devlet olarak devlef’e değil, *yalnızca* “hıristiyan devlet’e eleştiri yöneltmesinde, *politik özgürleşme ile insani özgürleşme ilişkisini* araştırmayıp sonra da, politik özgürlüğün genel ve insani olanla eleştirmesiz bir karıştırılmasıyla açıklanabilecek koşullar öne sürmesinde görülüyor. Bauer, yahudilere, kendi açınızdan *politik özgürleşme* istemeye [sayfa 12]hakkınız var mı, diye sorarsa, biz de tersinden şunu sorarız: *Politik* özgürleşme kendi açısından, yahudiden yahudiliğin, ve insandan dinin kaldırılmasını isteme hakkına sahip mi?

Yahudi sorunu, yahudilerin yaşadığı her devlete bağlı olarak farklı bir biçim alır. Politik devletin, devlet olarak devletin varolmadığı Almanya’da yahudi sorunu, tamamen *teolojik* bir sorundur. Yahudi, hıristiyanlığı kendi temeli sayan bir devletle, *dinsel* bir karşıtlık içinde bulunuyor. Bu devlet, resmen, *ex professo*[10] teologdur. Eleştiri burada teoloji eleştirisidir, hıristiyan ve yahudi teolojisinin eleştirisi olarak iki taraflı bir eleştiridir. Öyleyse bu durumda, ne kadar eleştirel olursak olalım, hâlâ teoloji zemininde kalıyoruzdur.

Anayasal bir devlet olan Fransa’da ise, yahudi sorunu anayasacılık sorunudur, *politik özgürleşmenin tamamlanmamışlığı* sorunudur. Anlamsız ve kendisiyle çelişik bir biçimde olsa da, burada da bir devlet dini

görünümü, çoğunluğun dini biçiminde korunduğundan, yahudinin devlete karşı durumu, dinsel, teolojik bir karşıtlık *görünümünü* koruyor.

Yahudi sorunu ilk kez Kuzey Amerika'nın özgür devletlerinde –en azından bunların bir kısmında– *teolojik* önemini yitirdi ve gerçekten *dünyasal* bir soruna dönüştü. Politik devlet nerede eksiksiz gelişmiş biçimiyle varsa, yalnız orada, yahudinin, genel olarak dinsel insanın, politik devletle, ve dolayısıyla, dinin devletle olan ilişkisi, kendine özgülüğü ve saflığı içinde ortaya çıkabilir. Bu ilişkinin eleştirisi, devlet dine *teolojik* tarzda davranmaya son verdiği, devlet olarak, yani *politik* davrandığı zaman, teolojik eleştiri olmaktan çıkar. Eleştiri böylece *politik devletin eleştirisi* haline gelir. Sorunun *teolojik* olarak son bulduğu bu noktada, Bauer'in eleştirisi eleştirel olmaktan çıkıyor.

"II n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'Etat, ni religion déclarée celle de la majorité ni prééminence d'un culte sur un autre. L'Etat est étranger à tous les les cultes."[11] [sayfa 13] (*Marie, ou l'esclavage aux Etats-Unis* [*Marie ya da Birleşik Devletler'de Kölelik*], G. de Beaumont, [kitap II,] Paris 1835, s. 214.) Gerçekten, birkaç Kuzey Amerika devletinde *"la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques"*.[12] (agy, s. 225.) Gene de *"on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme şans religion puisse etre un honnête homme"*[13] (agy, s. 224).

Buna karşın, Beaumont, Tocqueville ve İngiliz Hamilton'm bir ağızdan kesinlediği gibi Kuzey Amerika her şeyden önce dindarlık ülkesidir. Kuzey Amerika devletleri bizim için yalnızca örnek olmaları bakımından önemli. Sorun şu: *Tamamlanmış* bir politik özgürleşmenin dinle ilişkisi nedir? Tamamlanmış bir politik özgürleşmenin olduğu ülkede dinin yalnızca *varlığını* değil, aynı zamanda onun *yaşam dolu, canlı* varlığını buluruz, ki bu, dinin varlığının devletin tamamlanmasıyla çelişmediğinin kanıtıdır. Ama bu durumda dinin varlığı bir eksikliğin varlığı olduğundan, bu eksikliğin kaynağı yalnızca bizzat devletin özünde aranabilir. Din artık bizim için *neden* değil, tersine yalnızca dünyasal sınırlılığın *fenomeni* olarak sözkonusudur. Bu yüzden biz, özgür yurttaşların dinsel sıkıntılarını onların dünyasal sıkıntılarıyla açıklıyoruz. Dünyasal kısıtlamalardan kurtulabilmeleri için, dinsel sınırlılıklarının üstesinden gelmek zorunda olduklarını öne sürmüyoruz. Söylediğimiz, onların dünyasal kısıtlamalarından kurtuldukça, dinsel sınırlılıklarının üstesinden gelecekleridir. Biz dünyasal sorunları, teolojik sorunlara dönüştürmüyoruz,

teolojik sorunları dünyasal sorunlara dönüştürüyoruz. Tarih yeterince uzun zamandır boşinan içinde çözüştürüldü, şimdi biz boşinanı tarih içinde [sayfa 14] çözüştüreceğiz. *Politik özgürleşmenin dinle ilişkisi* sorunu bizim için *politik özgürleşmenin insani özgürleşmeyle ilişkisi* sorunu durumuna gelir. Biz, politik devletin dinsel zayıflığını, politik devleti dinsel zayıflıklarından ayrı olarak *dünyasal* yapısı içinde eleştirerek, eleştiriyoruz. Devletin *belirli* bir *dinle,* örneğin *yahudilikle* çelişkisine biz, onu, devletin *belirli dünyasal* öğelerle çelişkisi yaparak; devletin *bir bütün olarak* dinle çelişkisini, devletin genel olarak kendi *önvarsayımlarıyla* çelişkisine dönüştürerek, insani bir biçim veriyoruz.

Yahudinin, hıristiyanın ve genel olarak dinsel insanın *politik* özgürleşmesi, *devletin* yahudilikten, hıristiyanlıktan ve genel olarak dinden *özgürleşmesidir.* Devlet, dinden, *devlet* olarak kendi biçiminde, kendi özüne uygun tarzda, *devlet dininden* özgürleşerek özgürleşebilir. Bu, devletin devlet olarak hiçbir dini tanımaması ama her şeyden önce kendini devlet olarak tanıması demektir. Dinden *politik* özgürleşme sonlandırılmış, çelişkisiz bir dinsel özgürleşme değildir, çünkü, politik özgürleşme *insani* özgürleşmenin sonlandırılmış, çelişkisiz bir biçimi değildir.

Politik özgürleşmenin sınırı, insan bir kısıtlamadan *gerçekten* kurtulmamışken, *devletin* o kısıtlamadan kurtulabilmesi, insan *özgür bir insan* olamamışken devletin *özgür devlet* olabilmesi noktasında beliriyor. Bauer'in kendisi de, politik özgürleşmeye ilişkin aşağıdaki koşullamayı yaparak bunu örtük olarak onaylıyor.

> "Her tür *dinsel ayrıcalık,* ve dolayısıyla ayrıcalıklı bir kilisenin tekeli de, tümden kaldırılmak gerekir; birkaç ya da birçok kişi, ya da hatta *büyük çoğunluk hâlâ dinsel yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerektiğini düşünüyorsa,* bu yerine getirme salt *özel bir iş* olarak kendilerine bırakılmalıdır." [s. 65.]

Öyleyse, *ezici çoğunluk* hâlâ dinsel olsa da, devlet kendini dinden özgürleştirebilir. Ve ezici çoğunluk, dinsellikleri *özel* diye dinsel olmaktan çıkmaz. [sayfa 15]

Ama devletin, özellikle de *özgür devletin,* dine karşı tutumu, devleti oluşturan *insanların* dine karşı tutumundan başka bir şey değildir. Bundan, insanın, bir kısıtlamadan *soyut, sınırlı* ve kısmi biçimde kurtulurken, kendisiyle çelişkiye düşerek, bu kısıtlamadan *devletin aracılığıyla,* politik olarak, kurtulması sonucu çıkar. Bir başka sonuç da, insanın kendisini *politik* olarak kurtararak, *dolaylı yoldan, zorunlu da olsa* bir *aracı* sayesinde

kurtardığıdır. Buradan çıkan son sonuç da, insan, kendini devlet aracılığıyla tanrıtanımaz ilan etse bile, yani devleti tanrıtanımaz ilan etse bile, kendini dolaylı yoldan, bir aracı yoluyla tanımladığı için, onun yine hâlâ dinsel saplanmışlık içinde kalacağıdır. Tam da burada din, insanın kendisini dolaylı yoldan, bir *aracı* yoluyla tanımlayışıdır. Devlet, insan ile insanın özgürlüğü arasında aracıdır. Nasıl İsa insanın kendisine olanca tanrısallığını, *dinsel saplanmışlığının* tümünü yüklediği bir aracıysa, devlet de insanın kendi tanrısallık-dışılığının tümünü, tüm *insani saplanmamışlığını* aktardığı bir aracıdır.

insanın dini *politik* aşısı, genel politik aşısın tüm eksiklik ve üstünlüklerinden payına düşeni alır. Devlet devlet olarak, örneğin *özel mülkiyeti* hükümsüz kılar, insan pek çok Kuzey Amerika devletindeki gibi seçme ve seçilme için *mülkiyet kaydını* kaldırır kaldırmaz, *politik* tarzda özel mülkiyeti *kaldırılmış* sayar. *Hamilton* bu olguyu politik bakımdan tümüyle doğru olarak şöyle yorumluyor: *"Büyük kitleler mülk sahipleri ve para-servete karşı zafer kazanmışlardır*."[2] Mülk sahibi olmayanlar, mülk sahiplerinin yasakoyucusu haline gelmişse, özel mülkiyet teorik olarak kaldırılmış olmaz mı? *Mülkiyet kaydı,* özel mülkiyetin onaylanışının son *politik* biçimidir.

Buna karşın özel mülkiyetin politik olarak hükümsüz kılmışı, özel mülkiyeti yalnızca kaldırmamakla kalmaz, aynı zamanda onu önvarsayar. Devlet, *soyu, zümreyi, eğitimi, mesleği, politik-olmayan* farklılıklar sayıyor, halkın her bileşenini [sayfa 16] bu farklılıklar ile ilgili herhangi bir ayrım gözetmeksizin halk egemenliğinin *eşgüçlü* pay sahipleri olarak ilan ediyorsa, gerçek halk yaşamının tüm öğelerine devletin bakış açısından davranıyorsa, soy, zümre, eğitim ve meslek farklılıklarını kendi tarzıyla kaldırır. Gelgelelim devlet, özel mülkiyet, eğitim ve mesleğe *kendi* tarzlarında, yani özel mülkiyet, eğitim ve meslek olarak *davranma* izni verir *ve özel* doğalarıyla geçerli kılar. Bu *fiilî* farklılıkların kaldırılmasının çok uzak oluşu bir yana, devlet tersine yalnızca onların koşullamaları altında vardır, kendini *politik devlet* gibi görür ve *genelliğini* yalnızca onların bu yönleriyle karşıtlık temelinde geçerli kılar. *Hegel'in politik devletin* dine karşı tutumunu belirlerken söyledikleri, bu yüzden son derece doğrudur:

> "... Devletin, tinin *kendini bilen* ***ahlaksal gerçekliği*** olarak varoluşu [*Dasein*] onun otorite ve inancın biçiminden *farklılaşmasını* gerekli kılar; ama bu farklılaşma yalnızca, ruhani yönün kendi içinde ***ayrıma*** uğramasıyla ortaya çıkar; ***ancak***

> böylelikle devlet, ***ayrı*** *ayrı* kiliseler karşısında düşüncenin *evrenselliğini*, kendi biçiminin ilkesini kazanır ve onları varoluşa götürür.” (Hegel’in *Rechtsphilosophie* [*Hukuk Felsefesi*], 1. baskı, s. 346.)[14]

Kuşkusuz! Devlet evrensellik olarak yalnızca böyle, *ayrı* öğelerin *üzerinde*, kendini oluşturabilir.

Tam bir politik devlet, özü gereği, insanın maddi yaşamına *karşıt* olarak insanın *cinsil-yaşamıdır.*[15] Bu egoist yaşamın tüm önkoşulları, devlet alanının *dışında sivil toplum*[16] içinde varlığını sürdürür, ama sivil toplumun özellikleri olarak. Politik devletin asıl oluşumuna eriştiği yerde, insan – yalnızca düşüncede, bilinçte değil, *gerçeklikte* de, *yaşam*da [sayfa 17] da– göksel ve yersel olan ikili bir yaşam sürer: içinde kendini *komünal varlık* olarak hissettiği *politik topluluktaki* yaşam ve içinde *özel insan* olarak davrandığı *sivil toplumdaki* yaşam, diğer insanları, bir araç olarak gördüğü, kendisini bir araç durumuna düşürdüğü, ve yabancı güçlerin oyuncağı olduğu yaşam. Politik devlet sivil toplum karşısında, göğün yer karşısında olduğu kadar tinseldir. Onunla aynı karşıtlık içindedir, ve tıpkı dinin din-dışı dünyanın darlığına üstün gelişi gibi o da sivil topluma aynı biçimde üstün gelir: onu yeniden tanır, yeniden kurar, ve kendisine onun tarafından egemen olunmasına izin verir. İnsan *en dolayımsız* gerçekliğinde, sivil toplumda, dünyasal bir varlıktır. Kendini gerçek bir birey saydığı ve başkalarınca da öyle sayıldığı burada o, *düzmece* bir fenomendir. Buna karşılık insanın cinsil-varlık[17] sayıldığı devlette o, yanılsamalı bir hükümdarlığın hayalî bir üyesidir, kendi gerçek bireysel yaşamından yoksun bırakılmış ve ger-çeksiz bir genellikle yüklenmiştir.

Özel bir dine bağlı insanın kendi yurttaşlığıyla ve topluluğun üyeleri olarak öteki insanlarla çatışkısı, *politik* devlet ile *sivil toplum* arasındaki *dünyasal* çatlağa indirgenir. *Burjuva*[18] olarak insan için “devlet içindeki yaşam”, “görüntüden ya da öze ve kurala ilişkin anlık bir istisnadan başka bir şey değil”dir. Kuşkusuz, *burjuva*, yahudi gibi, politik yaşam alanında, yalnızca yanıltmacalı olarak kalır, tıpkı *citoyen*’in,[19] yalnızca yanıltmacalı olarak bir yahudi ya da bir *burjuva* kalması gibi. Ancak bu yanıltmaca kişisel değildir. Bu, *politik devletin* kendi *yanıltmacasıdır.* Dinsel insan ile yurttaş arasındaki fark, tüccar ile yurttaş, gündelikçi ile yurttaş, toprak sahibi ile yurttaş, *yaşayan birey* ile *yurttaş* arasındaki farktır. Dinsel insan ile politik insan arasındaki [dinsel insanın içinde bulunduğu] çelişki, *burjuva* ile *yurttaş*[sayfa 18] arasındaki [burjuvanın içinde bulunduğu] aynı

çelişki, ve sivil toplum üyesi ile onun *politik aslan postu* arasındaki aynı çelişkidir.

Yahudi sorununun sonunda kendini indirgediği bu dünyasal çatışkı, politik devlet ile onun önkoşulları arasındaki ilişki, bunların özel mülkiyet vb. gibi maddi öğeler mi yoksa kültür ve din gibi tinsel öğeler mi oldukları, *genel* çıkar ile *özel* çıkar arasındaki çatışkı, *politik devlet* ile *sivil toplum* arasındaki çatlak – Bauer, bunların *dinsel* dışavurumuna karşı polemik yaparken, bu dünyasal çatışkıların sürüp gitmesine izin veriyor.

> "*Sivil toplumun* varlığını güvence altına alan ve *gerekliliğini garanti eden* onun tam da bu dayanağı ve gereksinimidir ki, varlığını sürekli tehlikeye sokuyor, içinde belirsiz bir öğe besliyor ve yoksullukla zenginliğin, sefaletle refahın o aralıksız değişen karışımını, genel olarak da değişimi yaratıyor." (s. 8.)

Hegel'in hukuk felsefesinin temel ilkelerine göre düzenlenmiş "Sivil Toplum" (s. 8-9) bölümünün tümünü karşılaştırın. Politik devlet gerekli olarak alındığından, politik devletle karşıtlığı içinde sivil toplum da gerekli olarak alınıyor.

Politik özgürleşme başlı başına büyük bir ilerlemedir, genel olarak insani özgürleşmenin son biçimi olmasa da, bugüne kadarki dünya düzeni *içinde* insani özgürleşmenin son biçimidir. Anlaşılacağı gibi biz burada gerçek, pratik özgürleşmeden sözediyoruz.

İnsan dinden *politik* olarak, dini, kamu hukukundan özel hukuka sürerek özgürleşir. Artık din, –her ne kadar sınırları çizilmiş tarzda, özel bir biçim ve özel bir alanda olsa da– insanın, içinde cinsil-varlık olarak davrandığı *devletin* tini değildir, başka insanlarla ortaklığıyla o, *sivil toplumun* tini, egoizm alanının, *bellum omnium contra omnesin*[20] tini [sayfa 19] haline gelmiştir. O artık *ortaklığın* değil *farklılığın* özüdür. *Başlangıçta olduğu gibi*, insanın *topluluğundan*, kendisinden ve diğer insanlardan *kopmasının* ifadesidir. O artık yal-nızca, garip bir tersliğin, *özel-tuhaflığın*, keyfiliğin soyut olumlanmasıdır. Örneğin Kuzey Amerika'da dinin sayısız parçaya bölünüşü, dinin, salt bireysel bir biçim olduğunu *açıkça* gösteriyor. O, özel çıkarların çokluğunun arasına sokuşturulmuş ve topluluk olarak topluluktan kovulmuştur. Ancak politik özgürleşmenin sınırı konusunda yanılsamaya kapılmamak gerek. İnsanın *kamusal ve özel insan* olarak bölünüşü, dinin devletten sivil topluma *kayışı*, insanın *gerçek* dinselliğini kaldırmadığı gibi, kaldırma girişiminde de bulunmayan politik özgürleşmenin, bir aşaması değil, *tamamlanmasıdır.*

İnsanın, yahudi ve yurttaş, protestan ve yurttaş, dinsel insan ve yurttaş biçiminde *ayrışması,* yurttaşlık *karşıtı* bir yalan, politik özgürleşmenin çiğnenmesi değil, *politik özgürleşmenin kendisidir,* dinden özgürleşmenin *politik* tarzıdır. Kuşkusuz, politik devletin politik devlet olarak sivil toplumun karnından zorla çıkarıldığı, insani kurtuluşun, politik kurtuluş biçiminde gerçekleşmeye çalıştığı dönemlerde, devlet, *dinin kaldırılmasına,* dinin *yok edilmesine* dek ilerleyebilir ve ilerlemelidir. Ancak bu yalnızca, özel mülkiyetin kaldırılması için, maksimuma, zoralıma, artanoranlı vergiye, yaşamın ortadan kaldırılması için *giyotine* ilerlemesi gibi olur. Kendi özel öz-güven zamanlarında, politik yaşam, kendi öngereklerini, sivil toplumu ve onun öğelerini, baskılamaya ve kendini insanın gerçek, çelişkisiz cinsil-yaşamı olarak oluşturmaya girişir. Şu da var ki, o bunu, yalnızca, kendi özel yaşam koşullarıyla karşıtlık içinde *zora dayalı* çelişki yoluyla devrimin besinsizliğini kabullenmek koşuluyla başarabilir, ve sonra, tıpkı savaşın barışla sonlanışı gibi, politik dram da, zorunlu olarak, dinin, özel mülkiyetin, sivil toplumun tüm öğelerinin restorasyonuyla sona erer. [sayfa 20]

Gerçekte, kusursuz hıristiyan devlet, hıristiyanlığı dayanağı ve devlet dini olarak kabul eden ve bu yüzden diğer dinlere karşı dışlayıcı bir tavır alan *hıristiyan* denen devlet değildir, tersine daha çok *tanrıtanımaz* devlettir, *demokratik* devlettir, dini sivil toplumun geri kalan öğeleri arasına süren devlettir. Hâlâ teolog olan, hıristiyanlığın ikrarı yönünde hâlâ resmî yoldan iman tazeleyen, hâlâ kendini *devlet olarak* ilan etmekten kaçınan devlet, *dünyasal* ve *insani* biçimde, kendi devlet olarak *gerçekliğinde,* aşkın dışavurumu hıristiyanlık olan insani temeli ortaya koymayı henüz başarmamıştır. Hıristiyan diye bilinen devlet olsa olsa basitçe *devlet-olmayandır,* çünkü din olarak hıristiyanlık değil, ama yalnızca, kendi ifadesini edimsel insani yaratımlarda bulabilen, hıristiyan dininin *insani arka planıdır.*

Hıristiyan denen devlet, devletin hıristiyanca yadsınmasıdır, ama kesinlikle hıristiyanlığın politik gerçekleştirilmesi değildir. Hıristiyanlığı hâlâ din biçiminde kabul eden devlet, onu henüz devlete uygun biçimde kabul etmiyordur, çünkü dine karşı hâlâ dinsel bir tavır almaktadır. Bu, onun, hâlâ bu insani çekirdeğin *gerçeksiz, imgesel* biçimine *dayanması* nedeniyle, dinin insani temelinin *hakiki gerçekleştirilmesi* olmadığı anlamına gelir. Hıristiyan diye bilinen devlet *tam-olmayan* devlettir, ve hıristiyan dini kendi tam-olmayışınm tamamlanışı ve kutlulaştırılışı olarak

görülür. Hıristiyan devlet için, bu nedenle, din zorunlu olarak bir *araç* haline gelir, öyleyse, o *ikiyüzlü* bir devlettir. *Tam* devletin, devletin evrensel *özünde* bulunan eksiklikten dolayı dini kendi *önvarsayımları* arasında görmesi ile; kendi *özel varoluşundaki* eksiklikten dolayı, *eksik* devlet olarak dini kendi *dayanağı* sayması arasındaki farklılık oldukça büyüktür, ikinci durumda din tam-olmayan *bir politika* olur. ilk durumda tam *politikanın* bile *tam-olmayışı* kendini dinde gösterir. Hıristiyan denen devlet, kendini *devlet olarak* tamamlayabilmek için hıristiyan dinine gereksinim duyar. [sayfa 21] Demokratik devlet, gerçek devlet, kendi politik tamamlanışı için dine gereksinim duymaz. Tersine, bu devlet dinden soyutlanabilir, çünkü, onda, dinin insani dayanağı dünyasal bir tarzda gerçekleştirilir. Öte yandan hıristiyan denen devlet, dine karşı politik, politikaya karşı dinsel bir tutum alır. Devlet biçimlerini görünüşe indirgeyerek, dini de o kadar görünüşe indirgemiş olur.

Bu karşıtlığı anlaşılır kılmak için, Bauer'in, hıristiyan-Alman devlet gözleminden hareketle ortaya koyduğu hıristiyan devlet kurgusuna bir göz atalım.

"Şimdilerde" diyor Bauer, "hıristiyan bir devletin *olanaksızlığını* ya da *varoluş-dışılığını* kanıtlamak için, *devletin* [devlet olarak] *tümüyle çözülmeye niyeti olmadığı sürece*, [bugünkü] devlete *uymadığı gibi, bir kez bile uymasının olanaklı olmadığı biçimindeki*, İndideki ilgili sözlere dikkat çekiliyor". "Ancak sorun öyle kolayca halledilemez. İndideki o sözler ne istiyor? Doğaüstü kendinden-vazgeçmeyi, vahiy otoritesinin boyunduruğunu sağlamayı, devletten vazgeçmeyi, dünyasal koşulların kaldırılmasını. Evet, tüm bunlar hıristiyan devletin istediği ve gerçekleştirdiği şeyler. Devlet *İncilin ruhunu* özümsemiştir, ve o, eğer, bu ruhu, İncille aynı sözlerle yeniden-üretmiyorsa, bu yalnızca, devletin bu ruhu politik biçimlerde ifade etmiş olmasından, yani bu dünyadaki politik sistemden alınma biçimlerde, ama sözkonusu biçimlerin uğramak zorunda olduğu dinsel yeniden-doğuşla görünüme indirgenerek uyarlanmış biçimlerde ifade etmiş olmasından ileri gelmektedir. Bu, politik biçimleri devletin gerçekleştirimi için kullanırken devletten uzaklaşılmasıdır." (s. 55.)

Bauer devamla, hıristiyan devletin halkının nasıl artık bir halk-olmayan olduğunu, kendine özgü hiçbir istenci olmadığını; gerçek varoluşunun, tabi olduğu, bununla beraber ona, kökenine ve doğasına yabancı biçimde yani tanrı tarafından bahşedilen ve başına hiçbir özel çabası olmaksızın [sayfa 22] peydahlanmış liderlerde saklı olduğunu; bu halkın yasalarının kendi

yaratımları değil, ama geçerli vahiyler olduğunu; onun üstün şefinin halkın kendisi ve kitlelerle ilişkisinde ayrıcalıklı aracılara gereksinimi olduğunu; ve kitlelerin kendilerinin, raslantıyla biçimlenen ve belirlenen, çıkarlarıyla, özel tutkularıyla ve önyargılarıyla farklılaşan, ve bir ayrıcalık olarak kendilerini, birini ötekinden, yalıtma izni elde eden vb. özel gruplar çokluğuna bölündüğünü açıklıyor, (s. 56.)

Ama Bauer'in kendisi şöyle söylüyor:

> "Nasıl tencerelerin temizlenmesi bir dinsel edim sayıldığında evişi olarak görülemezse, politika da, dinden başka bir şey olmadığında, politika olmamalıdır." (s. 108.)

Ancak, hıristiyan-Alman devletinde, "ekonominin konusunun dine ait olması gibi, din de "ekonominin konusu"dur. Hıristiyan-Alman devletinde dinin egemenliği, egemenliğin dinidir.

"İncilin ruhu"nun "İncilin lafzı"ndan ayrılışı *dinsel-olmayan* bir edimdir. İncili kutsal ruhun lafzından farklı olarak politikanın lafzıyla konuşturan devlet, insani gözlerin önünde olmasa da onun kendi dinsel gözleri önünde kutsallığa karşı saygısızlık etmiş olur. Hıristiyanlığı en yüce ölçütü, *İncili de temel kuralı* olarak tanıyan devlete kutsal kitabın *sözleriyle* karşı çıkmak gerekir, çünkü kitabın her sözü kutsaldır. Üzerine dayandığı *insan çöplüğü* gibi, bu devlet de, İncilin, *"eğer devlet olarak tümüyle çözülmek istemiyorsa,* yalnızca uymamakla kalmayıp *uymasının olanaklı da olmadığı"* sözlerine başvurdurulduğunda, dinsel bilinç açısından çözümsüz olan acıklı bir çelişkiye yakalanır. Ve neden tümüyle çözülmeyi istemez? Devletin kendisi ne kendine ne de başkalarına bir yanıt verebilir. *Kendi bilinci* karşısında, resmî hıristiyan devlet, gerçekleştirimi olanaksız bir *yükümlülüktür;* varoluşunun *gerçekliğini* yalnızca kendine yalan söyleyerek saptayabilir, ve dolayısıyla kendi gözünde her zaman bir kuşku nesnesi, güvenilmez, sorunlu bir şey olarak kalır. Öyleyse eleştiri,[sayfa 23] İncile dayanan devleti zihin karışıklığına zorlamakta, bunun *yanılsama* mı yoksa *gerçeklik* mi olduğunu artık bilmediği, ve dinin, önünde bir sis perdesi gibi durduğu *dünyasal* hedeflerinin alçaklığının, içinde dinin dünyanın hedefi olarak göründüğü *dinsel* bilincinin namusluluğuyla çözümsüz bir çatışkıya düştüğü bir zihin karışıklığına zorlamakta, tümüyle haklılanmış olur. Bu devlet kendisini iç sıkıntısından, ancak katolik kilisenin *mübaşir yardımcısı* olursa kurtarır. Devlet de, dinsel tinin egemenliği olma iddiasındaki *dünyasal* erk de, dünyasal erkin kendi hizmetinde olduğunu ilan eden bu kilise karşısında güçsüzdürler.

Hıristiyan denen devlette önemli olan *insan* değil *yabancılaşmadır.* Hesaba katılan tek insan olan *kral,* diğer insanlardan özgül olarak farklı, üstelik gökle ve tanrıyla doğrudan bağlantılı dinsel bir varlıktır. Burada süregiden ilişkiler, hâlâ *inanç üzerine kurulu ilişkilerdir.* Dinsel tin demek ki henüz gerçekten dünyasallaşmamıştır.

Dinsel tin gerçekten dünyasallaştırılamaz ama, zaten onun kendisi, insan zihninin gelişme aşamasının *dünyasal-olmayan* bir biçimi değil de nedir? Dinsel tin yalnızca, ifadesi olduğu insan zihninin gelişme aşamasının *dünyasal* biçimiyle ortaya çıktığı ve oluştuğu noktada dünyasallaştırılabilir. Bu da *demokratik* devlette olur. Hıristiyanlık değil, hıristiyanlığın *insani temeli* bu devletin temelidir. Din, *insani gelişme aşamasının,* bu devlette ulaşılmış ideal biçimi olduğu için, üyelerinin, dünyasal-olmayan ideal bilinci olarak kalmayı sürdürür.

Politik devlet üyeleri, bireysel yaşam ile cinsil-yaşam, sivil toplum yaşamı ile politik yaşam arasındaki ikicilik yoluyla dinsel olurlar; insanın gerçek bireyselliğinin ötesindeki devlet yaşamını, asıl yaşamıymış gibi görmesiyle dinsel olurlar; dinin burada, sivil toplumun tini ve insanın insandan kopuşunun ve uzaklaşmasının ifadesi olduğu noktada dinseldirler. Politik demokrasinin hıristiyanca oluşu, içinde [sayfa 24] insanın, yalnızca bir insanın değil her insanın *egemen* ve en yüce varlık sayılmasmdandır, ama bu insan, uygar olmayan, toplumsal olmayan görünümünde, raslansal bir varoluş durumundaki insandır, toplumumuzun örgütlülüğünün tümü yüzünden çürümüş, kendini kaybetmiş, yabancılaşmış, insanlık-dışı ilişki ve öğelerin egemenliğine bırakılmış insandır, – tek kelimeyle hâlâ *gerçek* bir cinsil-varlık olamamış insandır. Düşlem-yaratısı, düş, hıristiyanlık postulatı, insanın, ama yabancı ve gerçek insandan farklı bir varlık olarak insanın egemenliği, demokraside, dokunulur gerçeklik, mevcut varoluş ve dünyasal ilke durumuna gelir.

Dinsel ve teolojik bilincin kendisi, tam bir demokraside, politik anlamdan ve dünyasal hedeflerden yoksun, dünyadan kaçma işi, kavrayış kıtlığının ifadesi, düşlem ve keyfilik ürünü olarak göründüğü ve gerçekten öteki dünyanın yaşamı olduğu için daha dinsel ve daha teolojiktir. Hıristiyanlık bu durumda, değişik dünya görüşlerinin hıristiyanlık biçimi altında biraraya gelişiyle ve daha çok da, diğerlerine bir kez olsun hıristiyanlığın değil, ama yalnızca genel olarak dinin, herhangi bir dinin, davetini yönelttiği için evrensel-dinsel anlamının *pratik* ifadesine ulaşır

(Beaumont'un yukarda alıntılanan yazısıyla karşılaştırınız). Dinsel bilinç, dinsel çelişkinin ve dinsel çeşitliliğin zenginliği içinde sefa sürer.

O halde şunu göstermiş olduk: Dinden politik özgürleşme, herhangi ayrıcalıklı bir dinin değilse bile, dinin oluşmasını sağlar. Belli bir dinin müridinin yurttaşlık niteliği karşısında kendini içinde bulduğu çelişki, *politik devlet* ile *sivil toplum arasındaki* evrensel *dünyasal çelişkinin yalnızca bir kısmını* oluşturur. Tamamlanmış hıristiyan devlet, kendini devlet olarak tanıyan ve üyelerinin dinini gözardı eden devlet demektir. Devletin dinden özgürleşmesi, gerçek insanın dinden özgürleşmesi değildir.

Demek ki, biz yahudilere Bauer gibi şöyle seslenmiyoruz: yahudilikten radikal olarak özgürleşmedikçe, politik [sayfa 25] bakımdan özgürleşemezsiniz. Biz onlara asıl şunu söylüyoruz: yahudilikten tam ve çelişkisizce vazgeçmeden de politik bakımdan özgürleşebileceğiniz içindir ki *politik özgürleşmenin* kendisi *insani* özgürleşme değildir. Siz yahudiler, kendinizi insani olarak özgürleştirmeden, politik özgürleşme istiyorsanız, bu durumda eksiklik ve çelişki yalnızca sizde değil, aynı zamanda politik özgürleşmenin özünde ve *kategorisirıdedir.* Bu kategoriyle bağlanmışsanız eğer, genel bir bağlanmışlığı da paylaşmış olursunuz. Devletin, devlet olduğu halde, yahudi-ye hıristiyanca davrandığında *İncili dayatması* [*evangelisiert*] gibi, yahudi de yahudi olduğu halde yurttaş haklarını istediğinde *politik* olarak davranır.

Ama, insan, yahudi olduğu halde, politik olarak özgürleştiği ve yurttaşsal hakları aldığında, insan hakları denen hakları talep edebilir ve alabilir mi? Bauer buna olumsuz yanıt veriyor.

> "Sorun, yahudi olarak yahudinin, yani asıl özü dolayısıyla ötekilerden sürekli bir ayrılık içinde yaşamaya zorlanmış yahudinin, *evrensel insan haklarını* elde etme ve diğerlerine bahşetme gücü olup olmadığıdır."
>
> "İnsan hakları fikrini hıristiyan dünya, ilkin geçen yüzyılda ortaya çıkarmıştır. Bu fikre insan doğuştan değil, tersine, bugüne kadar içinde yetiştiği tarihsel geleneklere karşı verilen savaşımlarla ulaşmıştır. O halde insan hakları doğanın bir hediyesi, şimdiye kadarki tarihin bir drahoması[21] değil, tarihin bugüne dek nesilden nesile aktardığı raslansal nesep ve ayrıcalıklara karşı verilmiş savaşımın bir ödülüdür. Bu haklar kültürün sonuçları olup, onları, yalnızca kendisi kazanmış ve haketmiş olanlar koruyabilir."

“Şimdi yahudi bunları gerçekten elde edebilir mi? Yahudi olarak kaldıkça, onu yahudileştiren sınırlanmış özünün, onu insan olarak insana bağlayabilecek insani özüne karşı [sayfa 26] üstün gelmesi ve onu yahudi olmayanlardan uzaklaştırması kaçınılmazdır. O, bu ayrılış yoluyla, onu yahudi yapan özel özün, karşısında insan özünün silinmek zorunda kaldığı hakiki ve en yüksek öz olduğunu açıklamış olur.”

“Hıristiyan da hıristiyan olarak, aynı biçimde, insan hakları bahsedemez.” (s. 19, 20.)

Bauer’e göre insan, evrensel insan haklarına sahip olabilmek için, *“inanç ayrıcalığını* feda etmelidir. Biz de bir an için, şu insan haklarına asıl biçiminde, *bulucuları* olan Kuzey Amerikalılar ve Fransızlardaki biçiminde, gözatalım. Bu insan hakları kısmen *politik,* başkalarıyla ortaklık durumunda kullanılan, haklardır. İçerikleri, *topluluğa katılış*, özellikle de *politik* topluluğa, *devlet yaşamına katılıştır.* Bunlar *politik özgürlük* kategorisine, daha önce gördüğümüz gibi, dinin ve bu arada yahudiliğin de tartışmasız ve pozitif kaldırılışını kesinlikle önvarsaymayan *yurttaş hakları* kategorisine girerler. Geriye insan haklarının diğer kısmına, *droits du citoyen*den[22] farklı olduğu kadarıyla *droits de l’homme*’a[23] gözatmak kalıyor.

Bunlar arasında vicdan özgürlüğü, insanın seçtiği herhangi bir dinin gereklerini yerine getirme bulunuyor. *İnanç ayrıcalığı,* ya bir *insan hakkı* olarak, ya da bir insan hakkının, yani özgürlüğün, sonucu olarak açıkça tanınıyor.

Déclaration des droits de l’homme et du citoyen, 1791, article 10: *“Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses.”* 1791 *Konstitution titre Fde* insan hakkı olarak, *“La liberté à tout homme d’exercer le* culte religieux *auquel il est attaché.”* güvence altına alınıyor.[24]

Déclaration des droits de l’homme, ete. 1793, [sayfa 27] madde 7’de insan haklarını sayarken, *“Le libre ezercice des cultes*”ü[25] belirtiyor. Düşünce ve görüşlerini yayma, toplanma, dinini uygulama hakkıyla ilintili olarak şöyle deniyor: *“La nécesitté d’énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme.”*[26] 1795 anayasası, Bölüm XIV, madde 354 ile karşılaştırınız.[3]

Costitution de Pensylvanie, article 9. § 3: *“Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d’adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère*

religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les auestions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme."[27]

Constitution de New-Hampshire, article 5 et 6: *"Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parça que rien n'enpeut être l'équivalent. De ce nombre sont les droits de conscience."*[28] (Beaumont, *agy,* [kitap II], s. 213, 214.)

Din ile insan hakları arasındaki uyuşmazlık insan hakları kavramından o kadar uzaktır ki, bir insanın seçtiği herhangi bir biçimde *dinsel olma hakkı,* kendi özel dininin gereklerini yerine getirme hakkı, açıkça insan hakları arasına sokulmuştur. *İnanç ayrıcalığı evrensel bir insan hakkıdır.*

Droits de l'homme, insan hakları, *droits de citoyen*den, yurttaş haklarından, işte *böyle* ayrışır. Kimdir *citoyen*den [sayfa 28] ayrışan bu *homme*? *Sivil toplum üyesinden* başka kimse değil. Niye sivil toplum üyesine insan, kısaca insan, ve haklarına da *insan hakları* denir? Bu olgu nasıl açıklanmalı? Politik devletin sivil toplumla olan ilişkisiyle, politik özgürleşmenin özüyle.

Biz her şeyden önce, *insan hakları* denen hakları, *droits de l'homme'u, droits de citoyenden* farklı olarak, *sivil toplum üyesinin,* yani egoist insanın, öteki insanlardan ve topluluktan koparılmış insanın haklarından başka birşey olmayan haklar olarak kaydediyoruz. En radikal anayasa, 1793 anayasası şöyle söyleyebiliyor:

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Article 2. "Ces droits ete. (les droits naturels et impreseriptibles) sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété."

*Liberté*yi oluşturan nedir?

Article 6. "La liberté est le pouvour qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuitpas aux droits d'autrui", ya da 1791 İnsan Hakları Bildirgesine göre: *"La liberté consiste a pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui."*[29]

O halde özgürlük, herhangi birine zarar vermeyen her şeyi yapma ve uygulama hakkıdır. Her bir kimsenin diğerine *zarar vermeksizin* hareket etmesiyle oluşan sınır, iki tarla arasındaki sınırın bir çit yardımıyla belirlenişi gibi yasayla belirlidir. Sözkonusu olan dünyadan elini eteğini çekmiş yalıtık monad olarak insan özgürlüğüdür. Yahudi, insan haklarını elde etme konusunda, Bauer'e göre, niye yetisizdir?

> "O, yahudi olarak kaldıkça, onu yahudi yapan sınırlanmış özün, onu insan olarak öteki insanlara bağlayabilecek insani özüne üstün

gelmesi ve onu yahudi olmayanlardan ayırması [sayfa 29] kaçınılmazdır."

Ancak, insan hakkı olarak özgürlük, insanın insana bağlılığına değil, tersine insanın insandan ayrılışına dayanır. Bu, bu ayrılışın *hakkıdır,* kendi içinde *sınırlanmış* bireyin hakkıdır.

İnsanın özgürlük hakkının pratik uygulanımı, insanın *özel mülkiyet* hakkıdır.

İnsanın özel mülkiyet hakkını oluşturan nedir?

Article 16. (*Constitution de 1793*): "*Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen dejouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie."*[30]

İnsanın özel mülkiyet hakkı, demek ki, diğer insanlarla ilintisiz, toplumdan bağımsız biçimde, dilediği gibi *(a son gré)* servetinden yararlanma ve onu tasarruf hakkıdır, özel çıkar hakkıdır. Bu bireysel özgürlük ve onun uygulanımı sivil toplumun temelini oluşturur. Bu, her insanın öteki insanlarda, özgürlüğünün *gerçekleştirimini* değil, *sınırını* bulmasına yolaçar. Bildirge, her şeyden önce, insan hakkını, *"dejouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie"*[31] olarak ilan eder.

Geriye insan haklarından *égalité*[32] ve *sûreté*[33] kalıyor. Buradaki politik-olmayan anlamıyla *égalité,* yukarıda tanımlanan *liberté*nin eşitliğinden başka bir şey değildir, yani, her insan eşit derecede kendine yeterli monad olarak görülür. 1795 anayasası bu eşitlik kavramını, anlamıyla uyumlu olarak şöyle belirliyor:

Article 3. (*Constitution de 1795*): *"L'égalité consiste en ce que la loi est la meme pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle* [sayfa 30] *punisse."*[34][4]

Peki, ya *sûreté?*

Article 8. (Constitution de 1793): "*La sureté consiste dans la protection accordée par la société a chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés*."[35]

Güvenlik sivil toplumun en yüce toplumsal kavramıdır, toplumun tümünün yalnızca, üyelerinin her birinin kişiliği, hakları ve mülkiyetinin korunmasını garanti altına alma durumunda oluşuna ilişkin *polis* kavramıdır. Hegel sivil toplumu bu anlamda, gereksinimin ve usun devleti diye adlandırır.

Güvenlik kavramı, sivil toplumun kendi egoizmini aşmasını getirmez. Güvenlik tersine, egoizmin *sigortası*dır.

İnsan hakları denen hakların hiçbiri, öyleyse, egoist insanın, sivil toplumun üyesi olarak insanın; yani kendi içine kapanmış, kişisel çıkarlarının ve özel kaprislerinin sınırlarına çekilmiş, ve topluluktan ayrılmış bir bireyin ötesine gitmez. İnsan haklarında insan bir cinsil-varlık olarak görülmez, tersine, cinsil-yaşamın kendisi, toplum, bireylere dışsal bir çerçeve olarak, asıl bağımsızlıklarının bir sınırlanması olarak görünür. Onları birarada tutan tek bağlantı, doğal gereklilik, gereksinim ve özel çıkar, mülkiyetlerinin ve egoist kişiliklerinin korunmasıdır.

Kendini kotarmaya henüz başlamış bir halkın, çeşitli halk katmanları arasındaki tüm setleri yıkmaya ve politik bir topluluk kurmaya henüz başlamış bir halkın, böyle bir halkın, benzerlerinden ve topluluktan uzaklaşmış egoist insanın haklarını ciddiyetle ilan etmesi *(Declaration de* 1791), ve bu ilanı, en kahraman bir hasredişin ulusu kurtarabileceği ve bu yüzden kaçınılmaz biçimde istendiği bir anda, sivil toplumun [sayfa 31] tüm çıkarlarının feda edilişinin gündeme sokulduğu bir anda, ve egoizmin bir suç olarak cezalandırılmasının gerektiği bir anda, yinelemesi *(Déclaration des droits de l'homme ete. de* 1793[36]) akıl almaz bir şeydir. Yurttaşlığın, *politik topluluğun*, politik özgürleştiricilerce insan hakları denen hakların elde edilmesine dönük basit bir *araç* durumuna sokulduğunu, demek ki *citoyenin* egoist *homme'un* hizmetçisi ilan edildiğini, insanın içinde komünal varlık olarak davrandığı alanın, kısmi varlık olarak davrandığı alandan daha aşağı bir noktaya alçaltıldığını, ve ensonu gerçek ve hakiki insan olarak alınan insanın *citoyen* olarak insan değil, *bourgeois* olarak insan olduğunu gördüğümüzde bu olgu daha da anlaşılmaz bir duruma geliyor.

"Le but *de toute* association politique *est la* conservation *des droits naturels et impreseriptibles de l'homme."* (*Déclaration des droits ete. de 1791 article 2.*) "*Le* gouvernement *est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et impreseriptibles.*" (*Déclaration ete. de 1793 article l.*)[37][5]

Öyleyse, kendi taptaze ve koşulların basıncıyla doruğuna varmış coşkunluğu sırasında bile politik yaşam, amacı sivil toplum yaşamı olan basit bir araçtan başka bir şey olmadığını ilan ediyor. Devrimci pratiğinin teorisiyle açık bir çelişkiye düştüğü doğrudur. Örneğin güvenlik bir insan hakkı olarak tanınırken haberleşme gizliliğinin ihlali gündeme girmiştir. *"Liberté* indéfinie *de la presse"* (*Constitution de 1793 article 122*)[38] insanın bireysel özgürlük hakkının bir sonucu olarak garantilenirken, basın

özgürlüğü tümüyle yok ediliyor, çünkü *“la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu’elle compromet la liberté publique”* (Robespierre jeune, *Histoire* [sayfa 32] *parlementaire de la révolution française* par Buchez et Roux, kitap 28, s. 159).[39] Bu şu demektir: insanın özgürlük hakkı *politik* yaşamla –ki teoride politik yaşam, insan haklarının, bireysel insanın haklarının garantisinden başka bir şey değildir– çelişkiye düşer düşmez bir hak olmaktan çıkar, ve öyleyse, amacıyla, bu insan haklarıyla, çelişkiye düşer düşmez, terk edilmelidir. Ancak pratik yalnızca istisnadır, teoriyse kural. Ve devrimci pratik, ilişkinin doğru sunuluşu olarak görülmek istendiğinde bile, bu durumda politik özgürleştiricilerin bilincinde bu ilişkinin neden başaşağı durduğu ve neden amacın araç, aracın da amaç gibi göründüğü sorusu, çözüm bekleyen bir bilmece olarak kalıyor. Bilinçlerindeki bu göz yanılsaması hâlâ bir bilmece olarak kalır, şu farkla ki, şimdi psikolojik ve teorik bir bilmecedir.

Ama, bilmeceyi çözmek kolaydır.

Politik özgürleşme, aynı zamanda, halka yabancılaşmış devletin, hükümdar erkinin dayandığı eski toplumun *çözülmesidir.* Politik devrim sivil toplumun devrimidir. Eski toplumun niteliği neydi? Tek kelimeyle nitelenebilir – *feodalite.* Eski sivil toplum *doğrudan politik* bir karakter taşıyordu, yani, örneğin mülkiyet ya da aile ya da çalışma tarzı gibi sivil toplum öğeleri, senyörlük, katman, korporasyon biçiminde, politik yaşamın öğeleri düzeyine yükselirler. Bu biçim altında, bireyin, bir bütün olarak devletle ilişkisini, yani politik ilişkisini, yani toplumun öteki bileşenlerinden ayrılma ve dışlanma ilişkisini belirliyorlardı. Çünkü halkın yaşamının bu örgütlenişi mülkiyeti ya da emeği toplumsal öğeler düzeyine çıkarmadı, tersine onların bir bütün olarak devletten *ayrılışını* tamamladı ve onları toplum içinde *ayrı ayrı* toplumlar olarak kurdu. Böylelikle sivil toplumun yaşamsal işlev ve koşulları, gene de, feodal anlamda politik kaldı, yani, onlar [sayfa 33] bireyi bir bütün olarak devletten ayırdılar, tıpkı onun özel sivil etkinliğini ve durumunu, onun, genel etkinliğine ve durumuna çevirdikleri gibi, onun korporasyonu ile bir bütün olarak devlet arasındaki özel ilişkiyi de, onun toplum yaşamı ile olan genel ilişkisine çevirdiler. Bu örgütlenişin sonucu olarak, devlet birliği, ve aynı zamanda bu birliğin bilinci, istenci ve etkinliği, genel devlet erki, halktan yalıtık bir egemenin ve onun hizmetkarlarının *özel* işi gibi görünür.

Bu egemen erki devirerek devlet sorunlarını halkın sorunları düzeyine çıkaran, politik devleti bir *genel* konu yani gerçek devlet olarak kuran

politik devrim, zorunlu olarak, halkın topluluktan ayrılmış olduğunun belirtisi olan tüm katmanları, korporasyonları, loncaları ve ayrıcalıkları dağıtır. Politik devrim böylece, *sivil toplumun politik niteliğini ortadan kaldırır.* O, sivil toplumu, bir taraftan *bireyler,* diğer taraftan bu *bireylerin* toplumsal durumunu ve yaşam içeriğini oluşturan *maddi ve tinsel öğeler* biçiminde basit bileşenlerine parçalar. Bu sırada da, feodal toplumun çeşitli çıkmazlarında kaybolmuş, parçalanmış, dağılmış, politik tini zincirlerinden kurtarır; onu bu dağılmadan kurtarıp biraraya getirir, burjuva yaşama karışıp gitmesinin önüne geçer ve onu topluluğun alanı, sivil yaşamın *tek tek* her öğesinden ideal biçimde bağımsız halkın *genel* sorununun alanı olarak kurar. Kişinin yaşamdaki belirlenmiş etkinliği ve belirlenmiş durumu, artık yalnızca bireysel bir önem taşır. Onlar artık, bireyin bir bütün olarak devlet ile genel ilişkisini oluşturmaz. Böyle bir kamu işi her bireyin genel işi ve politik işlev de her bireyin genel işlevi durumuna geldi.

Ama devletin idealizminin tamamlanması aynı zamanda, sivil toplumun materyalizminin tamamlanmasıydı. Politik boyunduruğun sökülüp atılması, aynı zamanda, sivil toplumun egoist tinini engelleyen bağların sökülüp atılmasıydı. Politik özgürleşme aynı zamanda, sivil toplumun politikadan, evrensel içeriğin *görünümünden* bile özgürleşmesiydi. [sayfa 34]

Feodal toplum, temel öğesine –insana– çözüştü, ama onun temelini gerçekten oluşturan insana – egoist insana.

Sivil toplum üyesi olan bu *insan* böylece *politik* devletin dayanağı, önkoşuludur. Devlet onu bu niteliğiyle insan haklarının içinde tanımıştır.

Ancak egoist insanın özgürlüğü ve bu özgürlüğün tanınışı, daha çok, onun yaşam içeriğini oluşturan tinsel ve maddi öğelerin *dizginsiz* deviniminin tanınışıdır.

İnsan bu yüzden dinden kurtulmuş olmaz, dinsel özgürlük kazanır. Mülkiyetten kurtulmuş olmaz, mülk sahibi olma özgürlüğü kazanır. Zanaatın[40] egoizminden kurtulmuş olmaz, zanaat özgürlüğü kazanır.

Politik devletin kuruluşu ve sivil toplumun –birbirleriyle ilişkileri, tıpkı korporasyon ve lonca insanlarının ilişkilerinin ayrıcalığa dayanması gibi, hukuka dayanan– bağımsız bireylere çözülüşü, *bir ve aynı edimle* gerçekleşir. Sivil toplum üyesi olarak insan, *politik-olmayan* insan, kaçınılmaz olarak doğal insan olarak görünür. *Droits de l’homme*[41] da *droits naturels*[42] olarak görünür, çünkü *bilinçli etkinlik politik edimde* yoğunlaşır. *Egoist* insan, çözülmüş toplumun *pasif, basitçe verili* bir sonucudur, *dolaysız bir kesinliğin* nesnesi, öyleyse *doğal* bir nesnedir. *Politik devrim*

sivil toplumu bileşenlerine ayırarak, bu bileşenlerin kendilerini *devrimcileştirmeksizin* ve eleştiriye tabi tutmaksızın çözer. O, sivil toplumu, gereksinimlerin, çalışmanın, özel çıkarların, özel hukukun dünyasını, *varoluşunun temeli* olarak temellendirilmesi gerekmeyen bir *önvarsayım* olarak, ve bu yüzden de *doğal tabanı* olarak görür. Ensonu sivil toplum üyesi olarak insan, asıl anlamında insan, *citoyenden* farklı olarak *homme* sayılır, çünkü, *politik* insan yalnızca soyut, yapma bir insan, *alegorik, tüzel* kişi olarak insanken, o, duyumsal, bireysel, dolayımsız varoluşu içinde [sayfa 35] de insandır. Gerçek insan, yalnızca *egoist* birey biçiminde, ve *hakiki* insan yalnızca *soyut citoyen* biçiminde tanınır.

Politik insanın bu soyutlanması Rousseau tarafından doğru olarak şöyle dile getirilmektedir:

"Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, *de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en* partie *d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une existence* partielle *et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à* l'homme *ses* forces propres *pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage şans le secours d'autrui.*" ("*Contrat Social*", livre II, Londres 1782, p. 67.)[43]

Tüm özgürleşme, insani dünyanın, ilişkilerin, *insanın kendisine indirgenişidir.*

Politik özgürleşme, insanın bir taraftan sivil toplum üyeliğine, *egoist, bağımsız* bireye, diğer taraftan *da, yurttaşa,* tüzel kişiye indirgenmesidir.

Gerçek, bireysel insan, ne zaman soyut yurttaşı kendinde yeniden-soğurup, bireysel insan olarak, günlük yaşamında, özel işinde ve özel durumunda *cinsil-varlık* olursa, nezaman insan "*forces propres*"unu[44] *toplumsal* güçler olarak tanır ve örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden *politik* güç biçiminde ayırmazsa, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir. [sayfa 36]

[1] Bruno Bauer, *Yahudi Sorunu*, Braunschweig 1843. -ç.

[2] Almancada: *Emanzipation*; İngilizcede: *Emancipation*. -ç.

[3] Almancada: *staatsbürgerlich*; İngilizcede: *civic*; Fransızcada: *civique*. -ç-

[4] Almancada: *emanzipiert*; İngilizcede: *emancipated*. -ç.

[5] Almancada: *Befreiung;* Ingilizcede: *liberation.* -ç.

[6] Almancada: *sophistisch;* İngilizcede: *sophistically;* Fransızcada: *dans un sens sophistigue. -ç.*

[7] Bruno Bauer, "Günümüz Yahudi ve Hıristiyanlarının Kurtulma Yetisi", *Einundzuıanzig Bogen aus der Schuıeiz,* yayınlayan Georg Herwegh, Zürih ve Winterthur, 1843. -*Ed.*

[8] Bruno Bauer, *Yahudi Sorunu*, Braunschweig 1843. -*Ed.*

[9] Yahudilerin dinlenme ve dua günü., cumartesi, -ç.

[10] Mesleki olarak, açıkça, -ç.

[11] "Birleşik Devletler'de ne devlet dini ne de çoğunluğun dini olarak ilan edilmiş bir din, ya da bir kültün diğerleri üzerinde üstünlüğü vardır. Devlet, tüm kültlere yabancıdır." -*ç.*

[12] "Anayasa herhangi bir dinsel inanç ya da belli bir kültün uygulanmasını politik ayrıcalıklar için koşul koymaz", -ç.

[13] "Birleşik Devletler'de dinsiz bir insanın dürüst bir insan olabileceğine inanılmaz" -ç.

[14] Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Bu alıntıda Marks'ın vurguladığı sözcükler bold italik, hem Hegel'in hem Marks'ın vurguladığı sözcükler italik dizildi. -*Ed.*

[15] Almanca'da: *Gattungsleben;* İngilizcede: *Species-life;* Fransızcada: *vie générique.* -ç.

[16] Almancada: *bürgerlichen Gesellschaft;* ingilizcede: *Civil Society. -ç.*

[17] Almancada: *Gattungswesen;* tngilizcede: *Species-being;* Fransızcada: *être générigue. -ç.*

[18] Burada burjuva (sivil) toplum üyesi anlamında. -*Ed.*

[19] Yurttaş (Fransızca), -ç.

[20] Herkesin herkesle savaşının. -ç.

[21] Drahoma: (Hıristiyanlıkta ve yahudilikte) gelinin güveye verdiği para veya mal. -ç.

[22] Yurttaş hakları, -*ç.*

[23] İnsan hakları, -ç.

[24] *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi,* 1791, madde 10: "Hiç kimse, dinsel inançlar da dahil, inançlarından dolayı rahatsız edilemez." 1791 anayasası bölüm l'de insan hakkı olarak, "herkes için bağlı buluıiduğu dinin gereklerini yerine getirme özgürlüğü" güvence altına alınıyor, -*ç.*

[25] 1793 tarihli *İnsan Hakları Bildirgesi,* madde 7'de insan haklarını sayarken, "dinsel ibadet özgürlüğü"nü belirtiyor, -ç.

[26] "Bu *hakları* ilan gerekliliği, despotizmin varlığını ya da belleklerde hâlâ yaşamakta olduğunu önvarsayar." -ç.

[27] *Pensüvanya Anayasası,* madde 9, §3: "insanların tümü doğal biçimde, vicdanlarının telkinleri gereği kadir-i mutlaka ibadet etme kaldırılamaz *hakkına* sahiptirler, ve yasalardan hareketle hiç kimse, kendi isteği karşıtı herhangi bir dini ya da tanrı hizmetini tanımaya, uygulamaya, ya da korumaya zorlanamaz. Herhangi bir insanal otorite hiçbir durumda vicdan sorunlarına karışma ve ruhun güçlerini kontrol hakkına sahip değildir." -ç.

[28] *Neıv Hampshire Anayasası*, madde 5 ve 6: "Doğal hakların içinde kimileri doğaları gereği vazgeçilmez ve devredilmezdir, çünkü bu hakların yerini alacak hiçbir eş-değer şey yoktur. Vicdan *hakları* böyledir." -ç.

[29] *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Madde 2:* "Bu haklar vb. (doğal ve kaldırılamaz haklar) şunlardır: *Eşitlik, özgürlük, güvenlik, mülkiyet."*

Özgürlüğü oluşturan nedir?

Madde 6: “Özgürlük, insanın, bir diğerinin haklarına zarar vermeden her şeyi yapabilme hakkıdır” ya da 1791 insan Haklan Bildirgesine göre: “Özgürlük başkasına zarar vermeden, her şeyi yapabilmekten oluşur.” -ç.

[30] Madde 16 (1793 Anayasası): “Mülkiyet hakkı, her yurttaşın, menkulleri, gelirleri, çalışmasının ürünleri ve çabasından dilediği gibi yararlanma ve onları tasarruf hakkıdır.” -ç.

[31] “Menkulleri, gelirleri, çalışmasının ürünleri ve çabasından dilediği gibi yararlanma ve onları tasarruf, -ç.

[32] Eşitlik, -ç.

[33] Güvenlik, -ç.

[34] *Madde 3* (1795 Anayasası): “Eşitlik, yasanın, korunsun ya da cezalı olsun herkes için aynı olmasından oluşur.” -ç.

[35] *Madde 8* (1793 Anayasası): “Güvenlik, toplumun, kendi üyelerinin her birine kişiliklerim, haklarını, ve mülkiyetlerini korumaları için sağladığı korumadan oluşur.” -ç.

[36] 1793 İnsan Hakları vb. Bildirgesi, -ç.

[37] “Tüm *politik bağlaşmaların amacı,* doğal ve kaldırılmaz insan haklarının *korunmasıdır.* (1791 Haklar vb. Bildirgesi, madde 2) “Hükümet, insanın kendi doğal ve kaldırılmaz haklarından yararlanmasını garanti altına almak için kuruludur.” (1793 Bildirgesi vb., madde 1.) -ç.

[38] Sınırsız basın özgürlüğü (1793 Anayasası, madde:122). -ç.

[39] “Basın özgürlüğüne, eğer kamu özgürlüğüne zarar veriyorsa izin verilmemelidir.” (Genç Robespierre, *Fransız Devriminde Parlamento Tarihi,* Buchez ve Roux, kitap 28, s. 159). -ç.

[40] Almancada: *Geıverbes;* İngilizcede: *business;* Fransızcada: *l’industrie.* -ç.

[41] İnsan haklan, -ç.

[42] Doğal haklar, -ç.

[43] “Halka bir hukuk düzeni sağlama cesaretine sahip kimse, *insani doğayı değiştirme,* kendi içinde ve kendisi için tam bir bütün olan her bireyi, bireyin kendisinden emin biçimde yaşamını ve varlığını alacağı daha büyük bir bütünün parçasına dönüştürme, fiziksel ve bağımsız bir varoluş yerine, *kısmi* ve *manevi* bir *varoluş* geçirme yükümlülüğünü iyice duyumsamak zorundadır. Böyle bir kimse, *insanı kendi güçlerinden,* ona yalnızca diğerlerinin yardımıyla kullanabileceği yabancı güçler sağlamak için, yoksun bırakmalıdır.” *(Toplum Sözleşmesi,* kitap 2, Londra 1782, s. 67.) -ç.

[44] “Kendi güçlerini”, -ç.

II

“Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu ıverden”.

Von Bruno Bauer (Einundzwanzig Bogen, s. *56-71*)[45]

Bauer, *yahudi* ve *Hıristiyan dinlerinin* ilişkilerini, ve aynı zamanda onların eleştiriyle ilişkilerini bu başlık altında inceliyor. Bu dinlerin eleştiriyle olan ilişkileri, onların “özgür olma yetisi”yle olan ilişkileridir.

Ortaya şu sonuç çıkıyor:

> “Hıristiyanın önünde dinden tümüyle vazgeçmesi için”, ve dolayısıyla özgür olması için, “yalnızca tek bir aşama var: dinini aşması. Buna karşın yahudinin yalnızca kendi yahudi özünü değil, dininin tamamlanışının –kendine yabancı [sayfa 37] kalmış– gelişimini parçalamak gibi bir yükümlülüğü de var.” (s. 71.)

Böylece Bauer burada, yahudi özgürleşmesi sorununu, salt dinsel bir soruna çeviriyor. Sonsuz mutluluğa ulaşmaya, yahudinin mi yoksa hıristiyanın mı daha çok şansı olduğu biçimindeki teolojik kuruntu, burada daha modern bir biçimde yineleniyor: içlerinden hangisi özgürleşmeye daha yetilidir? Yahudilik ya da hıristiyanlık özgür kılıyor mu? diye sorulmazken tersine, “hangisinin, yahudiliğin yadsınması mı yoksa hıristiyanlığın yadsınması mı daha özgür kılıcıdır?” diye soruluyor.

> “Eğer yahudiler özgür olmak istiyorlarsa, hıristiyanlığa değil çözülmüş hıristiyanlığa, genel olarak çözülmüş dine, yani aydınlanmaya, eleştiriye ve bunun sonucuna, özgür insanlığa bağlanmalıdırlar.” (s. 70.)

Yahudi için, sorun hâlâ bir bağlanış sorunudur, artık hıristiyanlığa bağlanış değil de, çözülmüş hıristiyanlığa bağlanış.

Bauer, yahudiye, kendisinin de dediği gibi, yahudi özün gelişiminden doğmayan, bir hıristiyan dinin özünden kopuşma davetinde bulunuyor.

Bauer'in yahudi sorununun sonunda, yahudiliği hıristiyan-lığın yalnızca kaba ve dinsel bir eleştirisi üzerinden kavraması, yani ondan yalnızca dinsel bir anlam çıkarmasından sonra, yahudinin özgürleşmesini de felsefi-teolojik bir edime çevirebileceği, tahmini zor olmayan bir şey olsa gerek.

Bauer yahudinin *ideal,* soyut özü olan *dinini,* onun *tüm* özü olarak anlıyor. Bu yüzden de haklı olarak, yahudi tüm yahudiliğini bir yana bırakırsa, "dar hukukunu çiğneyip geçerse, insanlığa hiçbir şey vermez" diye ekliyor, (s. 65.)

Öyleyse yahudi ile hıristiyan arasındaki ilişki şöyle oluyor: Hıristiyanın, yahudinin özgürleşmesinden tek çıkarı, genel, insani, *teorik* bir çıkardır. Yahudilik, hıristiyanın dinsel gözüne batan bir olgudur. Hıristiyanın gözü dinsel olmaktan [sayfa 38] çıkar çıkmaz, bu olgu da göze batar olmaktan çıkacaktır. Yahudinin özgürleşmesi, kendinde hıristiyanın işine gelen bir görev değildir.

Buna karşın yahudi, kendisini özgürleştirmek için, kendi çabası dışında, hıristiyanın çabasına, *Kritik der Synoptiker*'e ve *Das Leben Jesu*'ya[6] katlanmak zorundadır.

> "Kendi başlarının çaresine bakabilirler, yazgılarını kendileri belirleyecekler, ama tarih kendisiyle alay ettirmez." (s. 71.)

Biz, sorun hakkındaki teolojik kavrayışı kırmaya çalışıyoruz. Yahudinin özgürleşme yetisi sorununu, yahudiliği kaldırmak için hangi özel *toplumsal* öğenin altedilmesi gerektiği sorunu haline getiriyoruz. Çünkü, günümüz yahudisinin özgürleşme yetisi, yahudilik ile günümüz dünyasının özgürleşmesi arasındaki ilişkidir. Bu ilişki zorunlu olarak, yahudiliğin günümüzün köleleştirilmiş dünyasındaki özel konumundan kaynaklanır.

Biz edimsel, dünyadaki yahudiye bakalım, Bauer gibi *Sebt yahudisine*[46] değil, *gündelik yaşam içindeki yahudiye* bakalım.

Yahudinin gizini onun dininde değil, dininin gizini gerçek yahudide arayalım. Nedir yahudiliğin dünyasal temeli? *Pratik* gereksinim, *özel çıkar.*

Nedir yahudinin bu-dünyalık dini? *Bezirganlık.* Bu-dünyalık tanrısı? *Para.*

Pekala! *Bezirganlıktan* ve paradan, bunun sonucu olarak pratik, gerçek yahudilikten özgürleşme, zamanımızın öz-özgürleşmesi olabilirdi.

Bezirganlığın önkoşullarını, ve öyleyse bezirganlık olanağını ortadan kaldıran bir toplum örgütlenmesi, yahudiyi olanaksızlaştırmış demektir. Yahudinin dinsel bilinci, ince bir sis gibi, toplumun gerçek yaşamsal atmosferinde dağılıp çözülüp [sayfa 39] gidebilecektir. Diğer taraftan, yahudi bu *pratik* özünü boş görür ve ortadan kaldırılışı için çalışırsa, kendini şimdiye ka-darki gelişiminden kurtarmış, genel olarak *insani özgürleşme* için çalışmış, ve öfkesini insani öz-yabancılaşmanın *en yüksek pratik* ifadesine yöneltmiş olur.

Biz demek ki yahudilikte, şimdiki zamanın genel *anti-toplumsal* bir öğesini görüyoruz, ki bu öğe, çözüşmek zorunda kaldığı, şimdiki yüksek düzeyine, –yahudilerin böyle berbat bir bağlantıyla katıldıkları–: tarihsel gelişme yoluyla ulaştırılmıştır.

Yahudinin özgürleşmesi, son tahlilde insanlığın *yahudilik*ten[47] özgürleşmesidir. Yahudi kendini zaten özgürleştirmişti, ama yahudi tarzında.

> "Örneğin Viyana'da hoş görülen yahudi, parasal gücüyle krallığın tümünün kaderini belirliyor. En küçük bir Alman şehrinde bile haklarından yoksun bırakılabilecek yahudi, Avrupa'nın geleceğine hükmediyor. Korporasyonların ve loncaların yahudiye kapalı olduğu ya da henüz onun yanında yeralmadıkları bir sırada, ortaçağ kurumlarının dikkafalılıgı sanayideki ataklık karşısında maskara durumuna düşüyor." (B. Bauer, *Die Judenfrage,* s. 114.)

Bu yalıtık bir olgu değildir. Yahudi kendini yahudi tarzında özgürleştirmiştir, yalnızca parasal güç elde ettiği için değil, ama onunla ve ondan ayrı olarak da, para dünya gücü haline geldiği ve pratik yahudi tini, hıristiyan halkların pratik tini haline geldiği için. Yahudiler, hıristiyanlar yahudilere dönüştüğü ölçüde kendilerini özgürleştirmiş oldular.

> "New England'm dindar ve politik bakımdan özgür sakini" diye bildiriyor örneğin albay Hamilton, "kendisini sıkıştıran yılanlardan kurtulmak için en ufak bir çaba da harcamayan bir tür *Laokon*'dur[48]. *Mammon*[49] onun putudur, [sayfa 40] ona yalnızca dudaklarıyla değil, bedeninin ve ruhunun tüm gücüyle tapınır. Dünya gözünde bir borsadan başka bir şey değildir, ve bu dünyada, komşusuna göre daha zengin olmaktan başka bir yazgısı olmadığına inanmıştır. Bezirganlık tüm düşüncelerini zaptetmiş, bir tek nesnelerin mübadelesi alıyor yorgunluğunu. Mallarını ve tezgahlarını, denebilirse sırtında taşıyıp, faiz ve kazançtan başka

bir şeyden sözetmiyor. İşini bir an gözden mi kaçırdı, bilin ki bu rakiplerininkine burnunu sokmak içindir.”

Evet, yahudiliğin hıristiyan dünya üzerindeki pratik hakimiyeti, Kuzey Amerika’da, *İncilin bildiriminin* kendisinin, hıristiyan öğretinin bir ticaret malına döndüğünün ikirciksiz, normal ifadesine varmıştır. İncildeki müflis tüccar da, işlerinde zengin olmuş incilci gibi yapar.

> “Tel que vous le voyez à la téte d’une congrégation respectable a commencé par étre marchand; son commerce étant tombe, il s’est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu’il a eu quelque somme d’argent à la disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d’un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle.” (Beaumont, *agy,* s. 185, 186.)[50]

Bauer’e göre,

> ‘Yahudinin, pratikte müthiş bir güce sahip olduğu, ve politik nüfuzunun, *ayrıntıda* sınırlansa da, aşağıyukarı *bütünüyle* işlediği bir durumda, teoride politik haklardan yoksun bırakılmasının aslı astarı olamaz.” *(Die Judenfrage,* s. 114.) [sayfa 41]

Yahudinin pratik politik gücü ile, politik hakları arasındaki çelişki, genel olarak politika ile parasal güç arasındaki çelişkidir. Teorik olarak politika parasal güçten üstünken, gerçekte onun kölesine dönmüştür.

Yahudilik hıristiyanlığın *yanında* tutunabilmiştir, ama yalnızca hıristiyanlığın dinsel eleştirisi ve hıristiyanlığın dinsel türeyişine ilişkin kuşkunun cisimleşmesi olarak değil, daha çok pratik-yahudi tin, yahudilik, hıristiyan toplumda tutunduğu ve böylelikle en yüksek gelişimine kavuştuğu için. Sivil toplumun özel bir üyesi durumundaki yahudi, yahudiliğin sivil toplumdaki özel bir belirimidir yalnızca.

Yahudilik tarihe karşın değil, tarih yardımıyla tutunmuştur.

Sivil toplum, yahudiyi, sürekli kendi bağrından çıkararak üretmiştir.

Yahudi dininin dayanağı, esas olarak nedir? Pratik gereksinim, egoizm.

Bu yüzden yahudinin tektanrıcılığı, gerçekte pek çok gereksinimin çoktanrıcılığıdır, kenefi bile tanrısal yasanın konusu yapan bir çoktanrıcılıktır. *Pratik gereksinim, egoizm, sivil toplumun* ilkesidir, ve sivil toplum politik devleti tamamen doğurur doğurmaz, bu saf biçiminde görünür. *Pratik gereksinimin ve özel çıkarların* tanrısı paradır.

Para, İsrail’in kıskanç tanrısıdır, önünde başka hiçbir tanrı varlığını sürdüremez. Para insanın tüm tanrılarını aşağılar ve onları metalara çevirir.

Para her şeyin evrensel, kendinde oluşmuş değeridir. Bu yüzden de tüm dünyayı, hem insan dünyasını hem doğayı, özgül değerinden yoksunlaştırır. Para, insanın işinin ve insanın varoluşunun yabancılaşmış özüdür, ve bu yabancı öz insana hükmeder ve, insan da ona tapınır.

Yahudilerin tanrısı dünyasallaşmış, dünya tanrısı haline gelmiştir. Değişim yahudinin gerçek tanrısıdır. Onun tanrısı yalnızca yanılsaman değişimdir. [sayfa 42]

Özel mülkiyet ve paranın egemenliği altında ulaşılan doğa anlayışı, ki bu yahudi dininde vardır ama yalnızca imgelemde vardır, doğanın gerçek bir horgörülüşü ve pratik aşağılanışıdır.

Bu anlamındadır ki, Thomas Münzer bunu hoşgörülmez buluyor:

> "Tüm yaratıklar mülkiyete dönüştürülmüş, sudaki balıklar, havadaki kuşlar, yerdeki bitkiler... – yaratıklar da özgürleşmek zorunda."[7]

Yahudi dininde soyut biçimde içerilen, –teorinin, sanatın, tarihin, öz-amaç olarak insanın horgörüsü– *gerçek bilinçli* görüş noktasıdır, para-insanın[51] erdemidir. Tür-ilişkinin[52] kendisi, kadın-erkek ilişkisi vb. bir ticaret nesnesine dönüyor! Kadın alınıp-satılıyor.

Yahudinin sanrısal[53] milliyeti, tüccarın, genel olarak da para-insanın milliyetidir.

Yahudinin temelsiz ve nedensiz[54] hukuku; temelsiz ve nedensiz ahlaksallık ile genel olarak hukukun, özel çıkarlar dünyasını kucaklayan salt *biçimsel* ayinlerin, ancak dinsel bir karikatürüdür.

Burada da, insanın en önde gelen ilişkisi, *hukuksal* ilişki, yasalarla ilişkisi oluyor, bu yasaların onun için geçerli olmasının nedeni bunların onun kendi istenç ve özünün yasaları olması değil, bu yasaların *hüküm sürüyor* olması, ve karşı çıkışın cezalandırılacak olmasıdır.

Yahudi cizvitliği, Bauer'in Talmud'da keşfettiği aynı pratik cizvitlik, özel çıkarlar dünyasının yasalarla –bu dünyanın başlıca sanatı, dünyayı yöneten bu yasaları kurnazca çiğnemektir– ilişkisidir. [sayfa 43]

Gerçekte, bu dünyanın kendi yasaları çerçevesinde devinimi, hukukun sürekli çiğnenmesine bağlıdır.

Yahudilik, *din* olarak, teorik bakımdan bir gelişim sürdü-remedi, çünkü pratik gereksinimlerin dünya görüşü, doğası gereği sınırlanmıştır ve bitirmek için birkaç vuruş yeter.

Pratik gereksinimin dini, tamamlanışını, doğası gereği, teoride değil, ancak *pratikte* sağlayabildi, çünkü onun hakikati pratiktir.

Yahudilik yeni bir dünya yaratamadı, ancak dünyanın yeni yaratım ve yeni koşullarını eylem alanına çekebildi, çünkü nedeni özel çıkarlar olan pratik gereksinim pasif kalır ve kendi, gönüllüce büyüyeceği yerde, ancak toplumsal koşulların sürekli gelişmesinin bir sonucu olarak kendini büyümüş bulur.

Yahudilik zirvesine sivil toplumun tamamlanışıyla ulaşır, ama sivil toplum tamamlanışına ancak *hıristiyan* dünyada ulaşır. Sivil toplum kendisini, devlet yaşamından, yalnızca, *tüm* ulusal, doğal, moral, teorik ilişkileri insana dışsal kılan hıristiyanlığm egemenliğinde tümüyle ayırır, insanın tüm tür-bağlarını[55] koparır, bu tür-bağların yerine egoizmi, bencil gereksinimi koyar ve insan dünyasını atomize olmuş, biri diğerine düşman bireylerin dünyasına çözüştürür.

Hıristiyanlık yahudilikten çıkmadır ve yeniden onda çözüşmüştür.

Hıristiyan baştan beri teorize eden yahudiydi, yahudi bu yüzden pratik hıristiyandır ve pratik hıristiyan da yeniden yahudi olmuştur.

Hıristiyanlık gerçek yahudiliğe yalnızca görünüşte üstün gelmiştir. Pratik gereksinimin kabalığını, onu mavi göklere çıkarmanın dışında bertaraf edemeyecek kadar *asildi*, tinseldi.

Hıristiyanlık yahudiliğin yüce fikri, yahudilik hıristiyanlığın [sayfa 44] kaba pratik uygulanışıdır. Ama bu uygulanış, ancak hıristiyanlığm tam bir din olarak, insanın kendisinden ve doğadan öz-yabancılaşmasını *teorik bakımdan* tamamlamasından sonra genel bir uygulanış haline gelebildi.

Yahudilik ancak o zaman evrensel egemenliğe ulaşabilmiş, ve yabancılaşmış insanı ve doğayı *elden çıkarılır kılıp* satılıklaştırmak için, egoist gereksinimin ve ticaretin köleliğine tabi nesnelere çevirmiştir.

Elden çıkarılma, yabancılaşmanın pratiğidir. Dinsel kuşatılmışlığı süren insanın, özünü ancak *yabancı* ve düşlemsel bir öz kılarak somutlayabilmesi gibi, egoist gereksinimin egemenliğinde de o, yalnızca pratik olarak ortaya çıkabilir, yalnızca, etkinliği gibi ürünlerini de yabancı bir varlığın egemenliğine bırakıp, onlara, yabancı bir varlığın –paranın– anlamını bahşederek, pratikte nesneler üretebilir.

Eksiksiz pratikte, hıristiyanın göksel saadet egoizmi, zorunlu olarak, yahudinin maddi egoizmine, göksel gereksinim yersel gereksinime, öznelcilik de özel çıkarlara dönüşür. Yahudinin direngenliğini, diniyle değil, ama, tersine, dininin insani temeliyle –pratik gereksinimle, egoizmle– açıklıyoruz.

Sivil toplumda yahudinin gerçek özünün genel olarak gerçekleşmiş ve dünyasallaşmış olmasından dolayı, sivil toplum, yahudiyi, artık pratik gereksinimin yalnızca ideal görünüşü olan *dinsel* özünün *gerçekliksizliğine* inandıramaz. O halde günümüz yahudisinin özünü yalnızca Pentateuch'ta[56] ya da Talmud'da değil, bugünkü toplumda da buluyoruz, üstelik soyut değil, en üst düzeyde ampirik bir öz olarak, yalnızca yahudi smırlanmışlığı olarak değil, toplumun yahudice smırlanmışlığı olarak.

Toplum yahudinin *ampirik* özünü, –bezirganlığı ve bunun önkoşullarını– ortadan kaldırmayı başarır başarmaz, yahudi *olanak-dışı* hale gelir, çünkü bilincinin artık [sayfa 45] nesnesi yoktur, çünkü yahudiliğin öznel temeli, pratik gereksinim, insanileştirilmiştir, ve çünkü bireysel-duyumsal varoluş ile insanın cinsil-varoluşu arasındaki çelişki ortadan kalkmıştır.

Yahudinin *toplumsal* özgürleşmesi, *toplumun yahudilikten özgürleşmesidir.*[sayfa 46]

Ağustos-Aralık 1843'te yazıldı.
Deutsche-FranzösischeJahrbücher'de
(Paris, 1844) yayınlandı.

[45] Bruno Bauer, "Günümüz Yahudi ve Hıristiyanlarının Kurtulma Yetisi", *Einundzwanzig Bogen aus der Schuıeiz,* yayınlayan Georg Herwegh, Zürih ve Winterthur, 1843, s. 56-71. -ç.

[46] Yahudi dininde kutsal gün olan yedinci .günün, yani cumartesi gününün kutsallığı inancına bağlı yahudi. -ç.

[47] Burada ve başka yerlerde, besbelli ki, Marks, *Jude* (yahudi) ve *Juden-tum* (yahudilik) sözcüklerini, tefeciliğe, bezirganlığa, ticarete vb. göndermede bulunmak için figüratif anlamlarında da kullanmaktadır. -*Ed.*

[48] Eski Grek mitolojisine göre Truvalı rahip Laokon, tahta ata karşı Truvalılan uyardığı için Atena'nın gönderdiği üç deniz yılanı tarafından boğulmuştur, -ç.

[49] İncil'de kazanç hırsı ve altın babalığı sembolü, -ç.

[50] *"Saygıdeğer bir ruhaniler meclisinin tepesinde gördüğünüz kişi, işe tüccar olarak başlamış, işinde tutunamayınca da papaz oluvermiştir; bir başkası, rahiplikle başlamıştır, ama belli bir miktar parayı tasarruf etme olanağına kavuşur kavuşmaz, kilise kürsüsünü bezirgan olmak için terk etmiştir. Çok büyük bir çoğunluk, ruhani hizmete, mesleki bir kariyer gözüyle bakar."* (Beaumont, *agy,* s. 185-186).-ç.

[51] Almancası: *Geldmenschen;* İngilizcesi: *man of money;* Fransızcası: *l'homme d'argent. -ç.*

[52] Almancası: *Gattungsverhaltnis;* ingilizcesi: *species relation. -ç.*

[53] Almancada: *chimârisch;* İngilizcede: *chimerical;* Fransızcada: *chimeri-que.* -ç.

[54] Almancada:*grund- und bodenlos;* ingilizcede:*groundless;* Fransızcada: *şans fondement ni raison.* -ç.

[55] Almancada: *Gattungsband;* İngilizcede: *species-ties;* Fransızcada: *liens generiques. -ç.*

[56] Tevrat'ta, -ç.

AÇIKLAYICI NOTLAR

[1] Bu makale, bu konudaki çalışmalarında, yahudilerin özgürleşmesi sorununu, yahudicilikten özgürleşmelerine indirgeyen, gençhegelci Bruno Bauer'e yanıt olarak yazıldı. Bir idealist olarak, Bauer, ulusal çelişkileri kaldırmanın belirleyici aracı olarak dinsel önyargıların üstesinden gelinmesini görüyordu. Onunla bu konudaki polemikler, Marks'a, yalnızca yahudilerin değil tüm insanlığın ekonomik, politik ve dinsel bağlardan özgürleşmesi sorununu, materyalist açıdan ele alma olanağını sağladı. - 7.

[2] Marks'ın sözünü ettiği, T. Hamilton'un *Die Menschen und die Sitten in den Vereinigten Staaten von Nordamerica* [*Kuzey Amerika Birleşik Devletleri'nin İnsanları ve Adetleri*] adlı kitabıdır (cilt 1, Mannheim 1834, s. 146, 354). - 16.

[3] 1791 Fransız anayasasını Marks, W. Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter'*den (cilt 1, Hamburg 1840) alıntılıyor (kitapta dokümanlar Fransızca verilmiş). 1793 anayasısmdan alıntılar, P. J. B. Buchez ve P. C. Roux, *Histoire parlementaire de la Revolution française'*dendir (cilt 31, Paris 1837). Aşağıda, Fransız Devrimi dönemine ilişkin anayasal dokümanları alıntılarken de, Marks, aynı kaynakları, özellikle Buchez ve Roux'nunkini kullanmaktadır. - 28.

[4] 1795 anayasasından alıntı, P. J. B. Buchez ve P. C. Roux, *Histoire parlementaire de la Révolution française'in* 36. cildindendir. -31.

[5] İlk alıntı W. Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter'*'den; ikinci alıntı P. J. B. Buchez ve P. C. Roux, *Histoire parlementaire de la Revolution française'in* 31. cildindendir. -32.

[6] Marks burada, B. Bauer'in *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* kitabıyla (cilt 1-2, Leipzig 1841, cilt 3, Braunschwe ig 1842), David Friedrich Strauss'un *Das Leben Jesu* kitabını (cilt 1-2, Tübingen, 1835-1836) imliyor. Bu kitaplar din konusunda genç- hegelcilerin eleştirisini içeriyorlardı. - 39.

[7] Alıntı, Thomas Münzer'in Luther'e karşı yazılmış yergisin den. 1524'te Münzer tarafından yayınlanmıştır. *"Hoch verursachte Schutzrede und Antuıort uıider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, ıvelches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbarmliche Christenheit also ganz jammerlich besudelt hat."* Marks'ın yararlandığı kaynak: Leopold Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Berlin 1839. - 43.